ELIO ARISTIDES

DISCURSOS

V

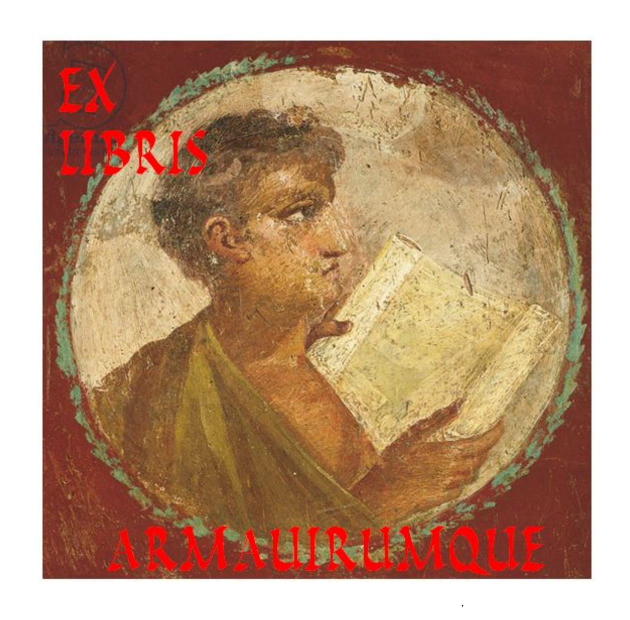
INTRODUCCIONES, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

JUAN MANUEL CORTÉS COPETE



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 262



Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por DAVID HERNÁNDEZ DE LA FUENTE.

Depósito Legal: M. 22087-1987.

ISBN 84-249-1846-0. Obra completa.
ISBN 84-249-1994-7. Tomo V.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 1999.

XXXVI

DISCURSO EGIPCIO

INTRODUCCIÓN

Los jóvenes retoños de la aristocracia de las ciudades griegas, una vez que habían terminado su ciclo formativo en las escuelas de retórica, solían emprender un viaje a lo largo del Mediterráneo con el que darse a conocer en público, visitar mundo y estrechar los lazos de solidaridad entre las clases pudientes del Imperio. Este viaje estaba profundamente marcado por la tradición literaria y retórica. No se trataba de descubrir nuevos lugares, sino de visitar aquellos que tenían fama de sorprendentes, exóticos e, incluso, de paradójicos. Entre todos ellos, Egipto ocupaba una posición destacada. Los atractivos que ofrecía el país del Nilo eran numerosos: Alejandría, la segunda ciudad del Imperio, las huellas de un pasado glorioso y misterioso, la grandes celebraciones religiosas, y, muy especialmente, el Nilo [1].

Este río, desde que fue conocido por los griegos ya con Homero, nunca dejó de ser un foco de admiración. No era sólo el tamaño, gigantesco, aún más si se compara con los ridículos cauces griegos, ni que fuera la causa de la maravillosa fertilidad del país. Lo que realmente sorprendía era su

[1] J. M. Cortés, *Elio Aristides. Un sofista griego en el Imperio Romano,* Madrid, Ed. Clásicas, 1995, págs. 15-37.

régimen inverso de crecidas y estiajes[2]. El río aumentaba su caudal en verano, cuando el calor era sofocante, y menguaba en invierno, cuando los ríos europeos y asiáticos crecían gracias a las lluvias. El desconocimiento de la longitud del río y de la existencia de los monzones, auténtica causa de la crecida, no importunaron a los griegos que se lanzaron a dar respuesta a este misterioso fenómeno. Las variedad y lo absurdo de muchas de ellas son indicio claro de que nada seguro sabían sobre el río. Para Heródoto, el caudal normal del río era el veraniego, produciéndose una decrecida invernal a causa de la inversión de las estaciones. Algunos otros habían pensado en la presencia de nieve o de lluvias en el lejano Sur, pero sus propuestas fueron rechazadas con energía porque contradecían uno de los principios básicos de la geografía antigua: el constante aumento de la temperatura hacia el Sur, que llegaba a hacer imposible la vida. Éforo defendió la infiltración como causa: en el Nilo habría de reunirse, gracias a la calidad de su suelo, toda la humedad de las regiones circundantes. Eutimenes de Marsella creyó que el Nilo estaba conectado con el Océano Atlántico que lo nutría. Diógenes de Apolonia pensó que la solución estaba en que el calor reinante en las fuentes del Nilo debería atraer toda la humedad de las regiones vecinas y provocar la inundación.

Es lógico pensar que, ante tantas y tan absurdas explicaciones, la cuestión del régimen del río siguiera abierta en el siglo II d. C. y siguiera atrayendo visitantes y curiosos. Allí llegó el joven Aristides en el año 140 y allí permaneció por dos años, hasta su partida para Roma. Durante este tiempo tuvo ocasión de recorrer varias veces todo Egipto e, incluso,

[2] D. Bonneau, *La crue du Nil, divinité Égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av.- 641 ap. J. C.)*, París, 1964.

de adentrarse en Nubia. Esta experiencia personal forma parte fundamental del *Discurso Egipcio,* que está destinado a rebatir, una por una, todas las teorías previas sobre la crecida del Nilo, para llegar a la conclusión de que el origen de la misma se encuentra en la divinidad.

Pero aquella experiencia egipcia fue relegada en favor de la vida política. Aristides evoluciona intelectualmente olvidando el interés por las cuestiones naturales, que le había inculcado su maestro Heródes Atico, para centrarse en la retórica política que inaugura con el *Discurso a Roma.*

Años más tarde Aristides recuperó sus recuerdos sobre el Nilo para componer el *Discurso Egipcio*[3]. C. Behr piensa que la obra fue escrita entre los años 147 y 149[4]. Pero sus argumentos no son concluyentes. La utilización del término *hetaîros,* «compañero», que el autor americano cree privativo del periodo de estancia en Pérgamo, no sólo no lo es, sino que no se puede hacer sinónimo de *therapeutḗs,* «servidor de dios». Por otra parte C. Behr suponía un cierto distanciamiento de Asclepio a raíz de la muerte del ayo Zósimo y la búsqueda de refugio en Serapis[5], pero se olvida aquí que el dios egipcio siempre estuvo presente, de una u otra forma, en la vida del sofista. Quizás sea mejor retrasar la fecha de composición del *Discurso Egipcio* hasta la década de 170, momento de composición de los *Discursos Sa-*

---

[3] A. Boulanger, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère,* París, 1923, pág. 162, consideraba que la obra estaba escrita mucho tiempo después del viaje a Egipto, aunque renuncia a dar una fecha.

[4] C. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales,* Amsterdam, 1968, pág. 19.

[5] C. Behr, «Aristides and the Egyptian Gods. An Unsuccessful Search for Salvation, with a Special Discussion of the Textual Corruption at XLIX 47», *Hommages a Maarten Vermaseren,* I, Leiden, 1978, págs. 13-24.

grados. La razón está en que Aristides se lamenta de haber perdido muchas de las anotaciones que tomó durante la estancia en Egipto. La misma queja pronuncia cuando escribe los *Discursos Sagrados* y anuncia que buena parte de su Diario de Sueños está perdido[6]. Bien podría ser que Aristides, retirado en 170 del mundo, recuperase sus recuerdos de aquella experiencia juvenil.

No es posible encuadrar el egipcio dentro de los géneros literarios de la Antigüedad. La forma epistolar de su prólogo es simplemente un recurso retórico usado con frecuencia y bajo el que se oculta la obra. A. Boulanger consideró que el *Discurso Egipcio* debía ocupar una posición aparte dentro del *corpus* de Aristides: un tratado pseudocientífico sobre las crecidas del Nilo[7]. Para B. P. Reardon es, junto a *Discursos Sagrados,* la única aportación original del orador misio[8]. F. Mestre ha sugerido, propuesta de interés, que podría tratarse de un ensayo, definición válida siempre que se tenga en cuenta que este género nunca existió como tal en la Antigüedad[9].

Estructura de la obra:

1-2: Prefacio.
3-12: Impugnación de la teoría de los vientos etesios.
13-18: Impugnación de la nieve como causa de la crecida.
19-40: Impugnación de las lluvias como causa de la crecida.
41-63: Impugnación de la evaporación como causa de la crecida.

---

[6] Véase la Introducción a *Discursos Sagrados* (XLVII-LII).

[7] A. Boulanger, *Aelius Aristide...,* pág. 161.

[8] B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs des IIe et IIIe siècles après J. C.,* Paris, 1971, pág. 126.

[9] Una revisión global de la obra, con especial atención a la realidad egipcia, puede leerse en el trabajo de investigación, todavía inédito, de A. de Miguel, *Comentario histórico al Aigyptios de Elio Aristides,* Sevilla, 1994.

48-51: Excursión a las cataratas.
55-57: Encuentro con el etíope: Nilo Blanco y Azul.
64-84: Impugnación de la infiltración como causa de la crecida.
85-96: Crítica a la teoría del Océano como fuente del Nilo.
97-99: Crítica a la teoría de la atracción de la humedad circundante por el calor.
100-103: Resumen de las teorías refutadas.
104-113: Homero y el Nilo.
114-125: El origen divino del Nilo.

La edición de B. Keil[10], la única crítica existente, ha necesitado de algunas correcciones, tanto sugeridas por él mismo como por el traductor al inglés, C. Behr[11].

	Edición de B. Keil	Lectura Adoptada
7	ἀλλ' † οὐ πόσον φῶ	οὐδ ὅσον φᾶνει, Keil, en aparato
8	καὶ τῷ ῥεύματι...	καὶ τῷ ῥεύματι ⟨ὑπερέχει⟩, Reiske
12	ἐν ταῦς παραγραφαῖς...	ἐν ταῖς παραγραφαῖς ⟨ψευδῆ⟩, Reiske
14	γίγνεται; ... ὥσπερ ἐξ 'Οδρύσων	γίγνεται; ὥσπερ ⟨ἄν εἰ λέγοιμεν ὅτι σύνισμεν⟩ ἐξ 'Οδρύσων, Behr
20	κατέρχεται... τά ὑψηλά·	κατέρχεται ⟨ἐκ τῶν περὶ⟩ τὰ ὑψηλά·, Behr

[10] B. Keil, *Aelii Aristidis Smyrnae quae supersunt omnia, vol. II, orationes XVII-LIII continens*, Berlín, 1958 (=1898).

[11] C. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works*, vol. II, *Orations XVII-LIII*, Leiden, E. J. Brill, 1981.

	Edición de B. Keil	Lectura Adoptada
62	ἐφορῶν † οὕς οὐ θαυμάζει	ἐφορῶν ⟨οὐ διαφέροντα παρὰ πάντας⟩ οὕς οὐ θαυμάζει, Behr
63	... τῷ ῥήματι	⟨ἐν τούτῳ⟩ τῷ ῥήματι, Behr
87	χερρόνησον ποιεῖ...	χερρόνησον ποιεῖ ⟨ἐκ τῆς Ἀσίας ἐξηρτημένην⟩, Keil, en aparato
89	ἐχον † τῆς γῆς θαλάττης	ἐχον τῆς [γῆς] θαλάττης, Behr
99	... ἔχει λόγον	⟨τιν'⟩ ἔχει λόγον, Behr

XXXVI. DISCURSO EGIPCIO

Ya que contesté brevemente a tus recientes demandas de 1
información sobre el Nilo por medio de una carta, puesto que mis visitas pusieron fin a la tarea, he querido, retomando el tema, tratarlo contigo y ofrecerte todo un discurso, como si se tratase del pago de alguna deuda. No obstante expondré estos asuntos con la mayor brevedad posible. Llegué hasta el territorio de Etiopía, exploré con diligencia el propio Egipto, todo por cuatro veces, y no dejé nada por investigar, es decir, ninguna pirámide, ningún laberinto, ningún templo, ningún canal. De algunos de aquellos monumentos me fue posible tomar los datos técnicos de los libros[1], mientras que yo mismo los tomé directamente de aquellos otros cuyas medidas no estaban disponibles, calibrándolos con el auxilio de los sacerdotes y profetas de cada templo o lugar. A pesar de esto, no he podido conservar estas mediciones para ofrecértelas, puesto que se han perdido totalmente las anotaciones que mandé a mis esclavos que

[1] Tanto la lista de monumentos visitados como la referencia a los libros donde están recogidas las medidas forman parte del elenco de tópicos sobre Egipto.

hicieran[2]. No obstante creo que soy capaz de resolver esta pequeña cuestión: ¿por qué crece el Nilo y cuál es el motivo de que este río experimente lo contrario que los demás en el
2 transcurso de las estaciones del año? Recuerda que entonces puntualmente te contesté que se corría el peligro de que nadie pudiera dar una información veraz sobre el Nilo, puesto que todos hablan neciamente, tanto quienes se muestran confiados en sus opiniones como quienes en absoluto están convencidos, ganándose con esta actitud el respeto de las masas, de modo que consiguen dar la impresión de que algo saben sobre estos fenómenos ocultos. Por todo ello, ahora no voy a exponer la causa por la que estos fenómenos acontecen, sino que voy a explicar ciertamente que estos fenómenos no acontecen por las causas que ellos propugnan.

3 Debo también recordar algunas de aquellas hipótesis que el propio Heródoto refutó cuando las analizaba[3], y, en primer lugar, que los vientos etesios no provocan la inundación, al frenar la corriente del río. Pues si la causa fuesen los vientos etesios resultaría evidente, sin duda, que, cuando no soplan, no podría haber inundación[4]. No obstante, así suce-

---

[2] No era esta la primera vez que Aristides pierde documentación. En XLVIII 3 recuerda haber extraviado parte importante del diario de sueños.

[3] Heród., II 20.

[4] Los vientos etesios o anuales (del griego *étos*, año) soplaban sobre Egipto durante el verano en dirección Norte-Sur. Los autores que pretendían que esta era la causa de la inundación sostenían que estos vientos formaban un tapón en la desembocadura del río que provocaba la crecida. El origen de esta teoría es muy antiguo. D. Bonneau, *La crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire (332 av.-641 ap. J. C.)*, París, 1964, págs. 151-152, sostiene que la idea tiene un origen egipcio, recordando que en algunos textos jeroglíficos se citan estos vientos en conexión con la inundación. Habría sido Tales de Mileto, durante su viaje a Egipto, quien exportó la explicación a Grecia. A. B. Lloyd, *Herodotus. Book II. Comentary 1-98 (EPRO, 43)*, Leiden, 1976, desecha esta propuesta y atribuye a Tales la originalidad de la hipótesis, producto del ra-

de en numerosas ocasiones. Además, si los vientos etesios, que soplan en dirección Norte-Sur, frenaran la corriente del Nilo, sería necesario que los vientos que soplan en dirección contraria, Sur-Norte, causaran el mismo efecto en los ríos de la otra orilla del Mediterráneo, y me refiero al Tanais, al Fasis[5] y a todos aquellos que siguen en importancia. Con frecuencia soplan vientos del Sur y, junto a ellos, vientos que provienen de Libia, tanto en verano como en invierno, pero ninguno de estos ríos sufre una crecida, y mucho menos los
ríos más importantes. Pues si ellos dicen que la persistencia 4
de los vientos etesios es la que hace retroceder al Nilo, yo no voy a dejar pasar el hecho de que estos vientos que antes cité soplan con continuidad durante un tiempo, al menos, igual. Además, el Nilo no se desborda en plena temporada de vientos etesios, o cuando ésta está a punto de terminar —si admitiésemos que la inundación se debe a la continuidad de los vientos—, sino que la crecida se produce cuando los vientos están empezando y, con frecuencia, aun antes. De esta forma, la causa no podría estar en la persistencia de estos vientos, puesto que el Nilo se ha puesto en movi-
miento antes de que soplen los vientos del Norte. Pero estos 5
vientos etesios, además, no soplan exclusivamente en las bocas del Nilo, sino también en la orilla oriental del río. Ciertamente, la mayor parte de estos vientos etesios son vientos de poniente, es decir, que soplan de Oeste a Este.

---

cionalismo y mecanicismo de la primera filosofía. La pretensión de que los vientos etesios eran la causa de la crecida del Nilo aparece con frecuencia en los autores antiguos, aunque en la mayoría de los casos para refutarla: Heród., II 20; Arist., *Sobre la inundación del Nilo* 3; Lucr., *Sobre la naturaleza de las cosas* VI, 715-28; Diod. I 38, 3; Séneca, *Cuest. Nat.* IVa 2, 23. Pero tampoco faltaron sus defensores: Plin., *Hist. Nat.* V 10 y Amiano, XXII 15, 7.

[5] El Tanais era el Don y el Fasis un río de Georgia. Constituían algunos de los límites retóricos del mundo antiguo.

Así pues, no es posible que el Nilo se frene a causa de los vientos etesios, pues si ésta fuera la causa ¿por qué todos los demás ríos que fluyen en la misma dirección del Nilo no su-
6 fren un proceso similar?[6]. Esta idea de los vientos etesios resulta algo totalmente ridículo. Pues si aceptásemos esta hipótesis, sería necesario creer que los vientos de levante frenan al Po y a todos los ríos que desembocan en el Mar Jónico y que llevan la misma dirección; que cuando sopla el Céfiro el Rin refluye y no desemboca en el Océano; que cuando sopla el Bóreas crecen los ríos del Sur, y que cuando sopla el Noto los del Norte, siempre según este razonamiento. Y de esta forma aquel fenómeno del que investigamos la causa —qué ocurre con este río único— lo atribuiríamos a todos los ríos de la superficie terrestre. ¿Y no resulta extraño, o, mejor, completamente absurdo, investigar las causas por las que el Nilo se diferencia de todos los demás ríos y acabar demostrando que todos los ríos sufren un fenómeno similar y por las mismas causas? Y además, si resulta que ningún otro río crece por esta causa, la hipótesis sería falsa; pero si todos lo hicieran por la misma razón, ¿por qué habríamos de decir que sólo ocurre en el Nilo? En conclusión: o no es necesario investigar la causa, o no se trata de esta causa.

7 Pero, además, también hay una cosa clara, el Nilo no es uno de esos ríos insignificantes ni fáciles de manejar, para que su desagüe sea impedido sólo por los vientos y éstos sean capaces de alterar su marcha. Pues cuando ni los ríos más pequeños se llegan a taponar totalmente, sino que continúan desaguando en el mar, ¿cómo se puede creer que el Nilo, que es capaz de cubrir con sus aguas todo Egipto, se desborde dominado por los vientos? Nosotros solemos ver

[6] Éste es el mismo argumento de HERÓD., II 20, 3.

que los acantilados de la costa, sus marismas y brazos de mar no sólo no son dominados por los numerosos y frecuentes vientos que los azotan, sino que no se salen de su territorio, al menos a lo que parece. Las olas rompen contra la orilla y se retiran, pero la orilla permanece inalterada. Y, ciertamente, el agua se mueve sobre una superficie plana con mayor facilidad que retrocede cuando fluye a favor de
la pendiente. Y ni siquiera es posible afirmar que los vientos 8
etesios soplan en estas regiones con toda su fuerza. Pues si debemos admitir que hay vientos de Poniente, del Norte o de cualquier otro lugar, lógicamente éstos combatirán con más fuerza y violencia aquellas regiones a las que son más cercanos y están más próximos. Pero cuando ninguna de estas zonas más próximas al origen de los vientos sufre estos fenómenos, ¿cómo es posible que únicamente el Nilo esté sometido a su influencia, aunque está muy lejos de donde se originan los vientos del Norte y sobrepasa a los demás ríos por su caudal?

En definitiva, este es un argumento totalmente procaz. 9
Pues aunque ellos consideran que en los vientos etesios reside la causa, esta no es la razón por la que Nilo no desagua en el mar. Aquel que llegue hasta las mismas bocas del Nilo podrá ver con claridad que el río corre por todas partes, aun cuando los vientos etesios estén fuertes. Por esta razón el argumento resulta inaceptable para aquellos que conocen un poco el Nilo, puesto que es difícil de comprender que, sin conocer lo que uno tiene ante sus narices, se demuestre interés por las cosas de fuera, y que se subordine lo evidente a lo inconsistente, mientras que, en cambio, no se dé credibilidad, en el caso de que sea posible, a lo certísimo frente a la simple especulación. En efecto, todas las bocas del Nilo desaguan, digan lo que digan los sofistas —y ésta es una afirmación nacida de la comprobación empírica y no de los li-

bros—. El agua del río no se interna poco en el mar, ni el volumen desaguado es escaso o similar al de la mayoría de los ríos, sino que está en correspondencia a su enorme caudal. Sus aguas alcanzan una gran distancia dentro del mar y el volumen desaguado es mayor en verano que en invierno.

10 Yo escuché contar a Dión, mi compañero y perito tanto en los negocios como en las letras, un hombre, por decirlo con palabras de Demóstenes, incapaz de mentir[7], que él navegó a Egipto en verano y que, cuando todavía no podía verse tierra y la costa estaba tan apartada que era imposible hacer una conjetura de dónde se encontraba, los marinos extrajeron agua limpia y potable desde gran profundidad, ya fuese porque la necesitasen ya porque quisiesen hacer una demostración al pasaje que llevaban embarcado. A tanta distancia de la tierra el Nilo llega y tan lejos, mar adentro. Y en verdad, si en la desembocadura quedaran bloqueadas las bocas del Nilo por los vientos etesios, ¿cómo sería posible entonces que los que arriban a Egipto en plena estación de
11 estos vientos saquen agua del Nilo en medio del mar?[8] Y además, cuando la tierra está suficientemente empapada, los egipcios abren las compuertas de sus lagos para que desagüen en el mar. ¿Cómo podría correr el agua si los vientos etesios lo impidiesen? De la misma manera que es imposible que los vientos que soplan en sentido contrario detengan al río en su desembocadura, donde éste, por su propia naturaleza, tiende a correr con fuerza, allí donde el agua está tranquilamente embalsada en pantanos tampoco los vientos resultan obstáculo alguno cuando es necesario proceder a su

---

[7] DEMÓST., *Olintiaco* 17.

[8] Éste es el primer argumento original que utiliza Aristides para rechazar la teoría de los vientos etesios: las aguas del Nilo se internan mucho en el mar incluso en verano. El fenómeno se recuerda también en XLV 29. El amigo de Aristides es desconocido.

desagüe[9]. Pero el hecho de que todo el mundo pueda ver 12 cómo el río corre con mucha más fuerza en verano que en invierno, posiblemente por su mayor caudal, según dije antes, rebate, como en los expedientes extraordinarios, este argumento por ser falso y carecer de fundamentos. Pues si a propósito hubiese sido necesario enunciar una teoría contraria a la realidad, no se podría haber encontrado otra mejor.

Debemos dar paso al análisis de otro autor y de su teo- 13 ría. Éste dijo[10]:

Éstas son la bellas corrientes vírgenes del Nilo
que en lugar de la lluvia riegan la campiña egipcia
y sus campos al fundirse la blanca nieve.

¿Cómo, sapientísimo Eurípides, irriga el Nilo los campos de Egipto al fundirse la blanca nieve? ¿Dónde está la nieve que se funde? ¿Quizás en Escitia? ¿Y esto qué tiene que ver con el Nilo? ¿Entonces quizás en Etiopía? ¿O quizás aún más lejos? Esta idea es aún más ridícula que la primera que hemos comentado. Sin duda el Nilo nace en las regiones más cálidas de la tierra, aunque progresivamente avanza hacia regiones más templadas, esto es, hacia Egipto, del que, no obstante, podemos decir que es la región más cálida de las que conocemos, y donde ya el río entra en contacto con nosotros. ¿Cómo es posible que nieve en una región de esta naturaleza, y que, además, caiga tanta nieve que haga crecer

[9] Ésta es la segunda razón original de Aristides y posiblemente producto de la observación directa. Se refiere el autor a una de las técnicas de irrigación utilizada por los egipcios que aprovechaban la crecida para cubrir sus tierras de agua, creando pequeños pantanos. Esta operación se repetía varias veces durante la estación de la inundación. D. Bonneau, *Le régime administrative de l'eau du Nil dans l'Egypte grecque, romaine et byzantine,* Leiden, 1993, págs. 552-52 y 201-206.

[10] Euríp., *Elena* 1-3.

el caudal del río? ¿Cuánta nieve es verosímil que haya en esa región, de la que se dice que no es posible vivir en ella a causa de las altas temperaturas, para que sea la causa de tan
14 gran crecida?[11] Esto es lo mismo que si se mantuviera con firmeza que los cráteres del Etna son una fuente de hielos, o que se dijera que el hielo calienta y que el fuego enfría. Pues cuando se sostiene que existe nieve en una región dominada por tan altas temperaturas, ¿no sería lo mismo ⟨que decir que sabemos que⟩ el Nilo nace en tierras de odrisos y bisaltos[12], y no en una región de la que sólo podemos decir que cuando se remonta el río se van alcanzando tierras cada
15 vez más cálidas hasta que no es posible resistirlo?...[13] Y como es natural, aquellos egipcios que nunca han salido de su tierra jamás vieron la nieve y son incapaces de imaginarla cuando se les explica. Ni siquiera nosotros mismos pudimos darles a conocer qué es la nieve —era como si les contásemos alguna cosa insólita—, pues les resulta tan incomprensible como todas las palabras que necesitan de traducción para quienes no hablan griego. ¿Y aún así los habitantes de La Cabeza del Sur[14] sufren más la nieve que el

[11] La teoría que trataba de explicar la crecida del Nilo por las nieves (ciertamente real pues el Nilo Blanco se nutre, en parte, de ellas) parece que fue obra original de Anaxágoras (Diod., I 38, 4 y Séneca, *Cuest. Nat.* IVa 2, 17). La idea gozó de cierto predicamento entre los autores trágicos del s. v a. C. (al pasaje que cita Aristides añádase Esq., *Suplic.* 559). Heród., II 2 ya rechazó la idea, y le siguieron muchos autores: Diod., I 39, 1-2; Séneca, *Cuest. Nat.* IVa 2, 17, 2; Boecio, *La consolación de la filosofía* IV 1, 3.

[12] Una tribu tracia y otra macedonia.

[13] Parece que el texto no está corrupto. Más bien Aristides deja en suspenso la serie de razonamientos que demuestran lo absurdo de esta teoría en la idea de que resulta innecesario continuar.

[14] La región más meridional de Egipto, en el límite de la Primera Catarata. Véase § 33.

calor? ¿Podría haber una mentira más trágica que esta, aunque el propio Eurípides o Esquilo[15] la hayan incluido en sus versos?

Podríamos llegar a decir que las primeras regiones de 16
Egipto, las del Norte, se diferencian más de las últimas, las del Sur[16], que cualquier otra nación del propio Egipto: tales son las altas temperaturas que se registran en el Alto Egipto. Y puesto que nunca nieva en nuestras tierras colindantes con Egipto ni en sus costas del Mediterráneo, ni nunca se ha escuchado que haya nevado, ¿qué crédito merecen quienes dicen que, en la Cabeza del Sur, la cantidad de agua surgida de la nieve que se derrite es mayor que el propio caudal del
río? Nosotros sabemos que los vientos del Sur son los más 17
cálidos de todos los vientos, y que cuando el sol se encuentra en el Sur abrasa las regiones del interior. ¿Y no sentiremos vergüenza al asumir que en las regiones del Sur abunda aquello que es propio de fríos e inviernos extremos y de nuestro ciclo de estaciones, ya porque hayamos sido nosotros mismos los que proponemos este argumento y con ello mintamos descaradamente, ya porque lo creamos cuando lo escuchamos en boca de otros que con facilidad nos engañan? Poco me falta para decir que ésta es la única idea que no se debe traer a nuestro país, pues su naturaleza es hostil a la razón.

Todos sabemos bien que cuando más se desea la nieve 18
es en verano[17]. Pero, sin embargo, de todo podrás encontrar

---

[15] Esq., frags. 300 y 228, 2-4 N.

[16] El autor sigue aquí la numeración de los nomos de Egipto, que se empezaba por el Norte.

[17] Los ricos del Imperio se podían permitir el lujo de usar nieve en verano. Se traía de las montañas y se alamacenaba en paja. Se utilizaba como conservante o para refrescar baños y piscinas. Séneca, *Cuest. Nat.* IVb 13.

en la gran ciudad de Alejandría menos de ella. Y a esta ciudad en especial podría llamársele, en palabras de Eurípides[18], el límite de Egipto. Y así, ¿lo que los alejandrinos no pueden importar sometidos a la implacable ley del verano es la causa de que el caudal del Nilo crezca tanto durante el estío? Me parece que ésta es la última de las posibilidades. Quizás estas palabras no hayan sido suficientes para rebatir a Eurípides y a Esquilo, sino más que suficientes. Tan clara y evidente resulta la refutación y con tanta facilidad se demuestra que su teoría es absolutamente imposible, como ocurrió con la anterior discusión sobre la desembocadura.

19 Dirijamos ahora nuestra atención hacia aquella otra opinión que muchos mantienen, y hacia las elegantes personas que la desarrollaron. Estos dicen que llueve en el Alto Egipto cuando soplan los vientos etesios y que las nubes impulsadas desde nuestras tierras vienen a descargar sobre esta región. Así es natural que el Nilo, aumentando su caudal por estas lluvias, vaya crecido en verano en lugar de en invierno[19]. Ahora sí es necesario que sepas todo lo que ocurre durante la inundación.

---

[18] EURÍP., frag. 381 N.

[19] Las lluvias como explicación de la crecida también parecen una idea muy antigua. D. BONNEAU, *La crue du Nil,...*, págs. 195-208, creyó reconocerla en algunas inscripciones egipcias del II y I milenio a. C., y la supone fundada en las narraciones de los viajeros que se adentraron en el sur. La versión griega de esta explicación nació a mediados del s. v a. C. de manos de Trasicles (ESTRABÓN, XVII 1, 5) y fue desarrollada a finales de ese mismo siglo por Demócrito de Abdera. Este autor pretendía que el agua evaporada de la nieve fundida en el Norte, y que se había acumulado durante el invierno, formaba nubes que los vientos etesios trasportaban hasta África donde descargaban. De esta forma se generaba la crecida del Nilo. Aristóteles, al parecer, aceptó la idea y la desarrolló en un tratado, hoy perdido, del que ha quedado una versión latina medieval *(Sobre la inundación del Nilo)*. La aceptación por Aristóteles dio gran

El Nilo, cuando llega la sazón, empieza a bajar crecido 20
de las regiones altas. Pero no baja con un notable aumento
de caudal ni de tal manera que a simple vista pueda recono-
cerse el incremento del nivel de sus aguas. Sino que, empe-
zando por unas pocas pulgadas, crece tanto que en menos de
cuatro meses alcanza catorce o quince codos[20] en Menfis.
Durante este tiempo va creciendo paulatinamente, sin que se
note, aunque hay un claro indicio de su aumento: poco a po-
co va anegando la tierra. ¿Por qué te cuento ahora esto? 21
Porque dicen que, de la misma manera que nuestros ríos
crecen por las lluvias invernales, así lo hace el Nilo en vera-
no a causa de las lluvias. Y si esto fuera cierto, en primer
lugar, debería verse cómo crece de manera súbita y con cla-
ridad. Pues, como ocurre cuando una corriente de agua se
lanza sobre la tierra o sobre una superficie sólida, así tam-
bién el agua de las lluvias corre sobre las primitivas aguas
de un río. ¿Por qué razón no sucede lo mismo con el Nilo?
Además, no sólo no debemos comparar el Nilo con otros rí- 22
os y sacar nuestras conclusiones por los mismos indicios,
sino que esta vez no tenemos, en los casos que comparamos,
ni siquiera los mismos fenómenos. Pues, si en alguna oca-
sión hubiese ocurrido una crecida tempestuosa, esta hipóte-
sis tendría algún argumento en su favor, pero puesto que
siempre crece de la manera que hemos recordado, ¿qué es lo
que quieren decir?

El mejor indicio de que ocurre como yo digo, esto es, 23
que no crece a causa de las lluvias, es que el Nilo no corre
ni fuera de control ni con rapidez, tal y como debería suce-
der, sino como dicen los propios egipcios, «trabaja la tie-

---

predicamento a la teoría, que fue aceptada por numerosos eruditos antiguos.

[20] El codo egipcio equivale a 0,525 m., por lo se está hablando de una altura aproximada de 7,8 m.

rra»[21]. Y este «trabajo» siempre se realiza poco a poco. Pero además, cuando terminan las lluvias, es natural que la creci-
24 da de los ríos remita con rapidez. ¿Cómo podremos entonces sostener que el nivel de Nilo se mantiene durante tanto tiempo si las lluvias son la causa? Cuando lo comparamos en otros aspectos, consideramos al Nilo un río muy singular. Pero así caemos en una paradoja: después de haber asumido que el río no se comporta como los demás, intentamos demostrar que es similar a ellos, y, a su vez, aunque asumimos
25 que es similar a los otros ríos, establecemos que no lo es. Si la crecida hubiese alcanzado su punto álgido en tres o cuatro días, o incluso también en el doble de tiempo, y este periodo no fuera en realidad una mínima parte de la duración de crecida, quizás se hubiera descubierto una buena explicación. ¿Pero qué tipo de solución es que el río alcance el punto más alto al cuarto mes, y que lo haga creciendo un poco todos los días, gracias a las lluvias?

26 Nuestros ríos no están crecidos durante todo el invierno, sino que crecen cuando llueve y disminuyen su caudal cuando cesa la lluvia. Se pasan el invierno continuamente creciendo y decreciendo, según las precipitaciones. Sería necesario, por tanto, que, si el Nilo creciera a causa de las precipitaciones, no tuviese un crecimiento constante, ni que durante la crecida progresara uniformemente desde el primer y más bajo nivel hasta su punto más alto y último, hasta completar la inundación. Debería, por contra, cambiando súbitamente y de forma incontrolada, tener alternativamente crecidas y

[21] Parece que no se trata de una expresión egipcia. Más bien parece derivar del término griego con el que la administración se refería a todas la labores agrícolas, incluidas las relacionadas con la irrigación. Ya fue utilizada por Heród., II 20, 2. Cf. W. G. Waddell, «On Egypt. A Discourse by P. Aelius Aristides of Smyrna», *Bull. Fac. of Arts, Univ. of Egypt* 2 (1934), 133. Véase § 120.

retrocesos en su caudal. De esta forma no se hablaría de «la crecida del Nilo», sino que habría muchas crecidas y, a su vez, varios estiajes cada verano, según suele suceder a causa
de las lluvias. Pero además, de la misma manera que los ríos 27
no mantienen permanentemente el mismo caudal en invierno, así también en verano, siempre que llueve, crecen en ocasiones por encima de su nivel habitual. Si lo que ocurre en estos ríos también ocurriese en el Nilo, tanto en invierno como en verano, algunas veces también el Nilo debería crecer en invierno como lo hacen los otros en verano. Así pues, de la misma manera que estos otros ríos pueden llegar a aumentar su caudal, unas veces durante el verano, otras durante el invierno, así también debería ocurrir con el Nilo, salvo que cada uno crecería o menguaría conforme a su propio ciclo estacional. Pero si nunca hasta ahora se ha oído que el Nilo haya aumentado su caudal en invierno, mientras que sí es posible ver alguno de nuestros ríos crecidos en verano —siempre que nos invaden las lluvias—, resulta absolutamente necesario buscar otra causa para la crecida, si es que se debe buscar la causa. De ningún modo el origen puede estar en las lluvias.

El Nilo no sólo crece con orden sino que también retroce- 28
de de forma ordenada y retorna a su primer estado casi en el mismo tiempo que necesitó para la inundación. Ciertamente los ríos que deben sus crecidas a la lluvia nunca experimentan un fenómeno similar, ni el orden gobierna ninguno de sus procesos. Y esto es natural, puesto que tampoco hay orden en
las precipitaciones. Por consiguiente, su única crecida anual, 29
mientras que los demás ríos evolucionan de forma casual en cada momento, el hecho de que no deje de crecer hasta haber alcanzado su máximo nivel y que, una vez alcanzado, empiece a decrecer, y, por último, la tranquilidad de su corriente, no permiten pensar que el motivo esté en las lluvias.

30 Por si fuera necesario, también mencionaré que cuando se superan las primeras cataratas uno encuentra el desierto a ambos lados del Nilo. El desierto líbico está formado enteramente por dunas yermas, de forma que, si lloviera, no es probable que se formaran torrentes puesto que la arena absorbería el agua[22]. En efecto, sabemos que todos los otros grandes desiertos conocidos sufren el mismo fenómeno. En las arenas situadas en los pasos que conducen desde Arabia hasta Egipto nunca llueve tanto como para que se formen torrentes. Por su parte, el desierto líbico forma una pendiente escarpada en dirección contraria al río, sin contar con las diferencias que existen entre ambas orillas —la arábiga y la líbica—: la abundancia de arena de esta última, superior a cualquiera de los otros desiertos que conocemos, y el que el lecho del río esté tan elevado que sería un milagro si el agua
31 superara esta barrera. Y dicen que en los alrededores de Meroe llueve. Y si esta fuera la causa de la crecida no se le habría ocultado a quienes la han visto y viven en esta región; ellos tampoco investigarían por dónde desciende el río, sino que sería evidente que allí es donde se produce la crecida. Pero esto no es así, ni los etíopes pueden afirmar que lo sea, puesto que no pueden decir tampoco que en sus tierras llueva. De hecho yo les escuché negar ambas cosas[23]. ¿Cómo puede crecer entonces el Nilo a causa de las lluvias?
32 No obstante en el Bajo Egipto muchas veces llueve con abundancia. En el Alto Egipto, en cambio, no cae una gota

[22] Parece evidente que Aristides tuvo ocasión de ver el paisaje allende la Primera Catarata, cf. § 48. La naturaleza cambia bruscamente, desapareciendo el valle del río, que se encajona entre dos líneas de colinas coronadas por dunas.

[23] Méroe era la capital del reino de Etiopía desde que Psamético II saqueara la antigua capital, Napata, a principios del s. VI a. C. El reino siguió existiendo hasta época romana.

en años, pero en las regiones próximas al mar llueve con mucha frecuencia y, a pesar de ello, no se produce ningún cambio apreciable en el Nilo. Y así, mientras que las lluvias caídas en Egipto, tan importantes como lo son en ocasiones, no provocan ningún cambio en el Nilo sino que con ellas sucede lo mismo que cuando llueve sobre el mar, es decir, que se pierden sin dejar rastro, ¿cómo puede resultar creíble que se genere la crecida desde regiones secretas de la ecúmene, según parece, como si el Nilo emplease procedimientos fraudulentos o temiese que se le viera crecer por esta razón? Pero si esta pregunta parece ridícula, del mismo cariz es lo que afirman aquellos que sostienen que la causa está en la lluvia.

Quiero contarte también una pequeña anécdota que tiene 33
que ver con este asunto de las nubes. Cuando estaba realizando mi segunda excursión por el Nilo y remontaba el río hasta la Cabeza[24], en la región de Tebas, que se encuentra situada en el nomo que se llama Hermontis[25], nos encontramos con un exiliado de la ciudad del Norte[26], cuyo nombre era Draucón[27]. Un amigo y compañero suyo que navegaba con nosotros nos lo presentó al verlo allí. Y al concluir

---

[24] Parece ser la traducción del topónimo egipcio *Tp-Šm'w,* o «Cabeza del Alto Egipto». Cf. A. GARDINER, *Egyptian Grammar,* 3.ª ed., Oxford, 1957, pág. 594.

[25] El nombre de la ciudad de Hermontis parece derivar del topónimo *Pr-Mntw,* «Casa de Montu». A finales del periodo ptolemaico se convirtió en capital de un nomo, desplazando a la antigua Tebas. Este nomo estaba situado en la *epistratēgía* de Tebas, una de las tres grandes subdivisiones administrativas en las que Augusto organizó Egipto. M. SASTRE, *El Oriente romano,* Madrid, Akal, 1994, págs. 452-456.

[26] Alejandría.

[27] De este personaje nada más se sabe. Apolonio de Tiana también conoció a otro exiliado durante su estancia en la región de Tebas, FILÓSTR., *Vida de Apol.* VI 5.

su pena de exilio regresó a la región costera, se reunió con nosotros con bastante frecuencia y lo recibimos en nuestra
34 amistad, como era natural. Y así, en cierta ocasión, estábamos dando un paseo por la tarde a lo largo de la gran avenida porticada de Alejandría[28], y soplaban con fuerza los vientos etesios. Entonces dirigimos todos nuestras miradas hacia las nubes y uno de los presentes dijo: «éstas son los espíritus del Nilo». Así convino en llamarlas. Y Draucón empezó a reír. Cuando le pregunté qué quería decir con la carcajada, respondió: «¿No sabes que yo he pasado tres años en la frontera de Egipto?». «Lo sé —contesté yo—, pero ¿y qué?» «Que yo, durante todo ese tiempo que allí estuve, aunque miraba a todas partes, jamás fui capaz de ver una sola nube durante todo el verano. El cielo siempre estaba inmutable, como un cuadro. Y creo —continuó diciendo—, que he visto todo lo que allí se puede ver. Pero nunca he visto esas nubes que vosotros creéis que llegan desde el Norte siguiendo el curso del río y que, cuando empiezan a
35 llover, causan la inundación.» Cuando escuché estas noticias me maravillé y me sentí complacido. Ahora, al recordarlas, te las he contado para que sepas qué lejos de la verdad están quienes hacen uso de esta teoría y quienes creen ella. De esta forma podrás comprender totalmente cuál es el misterio del río. Éste es el único río que nunca es el mismo, sino que fluye en crecimiento y decrecimiento constante, o si prefieres, que vive en permanente cambio, recordando, de alguna manera, mucho a la sucesión de días y noches, o las
36 fases de la luna[29]. Cuando empieza a crecer va sumando pe-

[28] Esta gran avenida recorría la ciudad de Este a Oeste. En ella estaban situados el Gimnasio y el Museo.

[29] La dependencia entre las fases de la luna y algunos fenómenos terrestres no era desconocida en la Antigüedad. Los geógrafos alejandrinos del s. III a. C., entre los que destacó Eratóstenes, ya relacionaron las fases

queños aumentos al caudal, y así, continuamente agrandando su volumen, va creciendo hasta que alcanza su máximo nivel. Y cuando éste se ha conseguido, al igual que ocurre con las fases de la luna, empieza de nuevo a menguar volviendo sobre sus pasos, como si añadiera la antistrofa a la estrofa. Y ahora, en sentido inverso, se reinicia el ciclo, aunque con frecuencia queda un pequeño remanente del primero, pero insuficiente para que se note. Así pues, el río nunca es el mismo durante su crecida —pues siempre está aumentando su caudal hasta alcanzar el máximo—, ni tampoco lo es durante la retirada de las aguas —pues paulatinamente va perdiendo volumen hasta que se restituye el nivel primero—.
Lo que ocurre con el Nilo parece ser más divino y especial 37
que lo que sucede con los demás ríos o arroyos. Si queremos investigar las causas de este fenómeno tendremos que investigar también las causas de estos otros que ahora menciono: ¿por qué se ha establecido que cada día se alargue un poco más que el anterior hasta alcanzar el día más largo del año, y que después mengüen hasta llegar al más corto, siendo al principio cada día un poco más corto que el anterior y, después del equinoccio, incluso más breves que la noche? ¿Y la noche? A cambio va aumentado su duración y sufre el mismo fenómeno, alargándose y acortándose hasta que, tal y como dicen los geómetras, alcanza aquel punto desde el que empieza a evolucionar, siempre experimentando el mismo fenómeno que el día pero, a la vez, el inverso.

Y si algunos dicen que estos fenómenos resultan muy 38
claros si se fija la causa en la órbita solar, sin duda alguna

---

lunares con las mareas. El mejor estudio sobre esta vinculación lo redactó Posidonio, en el s. I a. C., que observó los movimientos del mar desde Cádiz (ESTRAB., III 5, 8, 9). Las fases de la luna también se vincularon con la crecida del Nilo: PLIN., *Hist. Nat.* V 9 y XVIII 77, 2; PLUT., *Isis y Osiris* 43.

no podrán indicar la causa de estos otros fenómenos, salvo que hagan una demostración de arrogancia. Me refiero a la propia disposición de la órbita solar, o el hecho de que, desde el principio, se vean constreñidos por la ley de la Naturaleza estos otros fenómenos, como por ejemplo, y si quieres, que el ciclo estacional se haya organizado en grupos de tres meses, el tiempo total otorgado a la noche y el día, o los límites que el dios estableció, tanto hacia el Norte como ha-
39 cia el Sur, límites que no es posible sobrepasar[30]. Este ejemplo puede resultar de cierta utilidad. Nosotros vemos que el sol, de Este a Oeste, tiene dos movimientos[31], por así decirlo, en torno a todos los confines del mundo a partir de los que resulta posible determinar la duración de cualquier periodo de tiempo. En cambio, con respecto al Nilo todo el mundo está de acuerdo en que todavía no se ha encontrado su lugar de nacimiento y cuál es su límite meridional. ¿Cómo es posible entonces investigar la causa de la crecida o atreverse a decir por qué crece el río? Pero quizás no sólo sea difícil descubrir las causas en este caso, tal y como vengo diciendo, sino también en otros muchos.

40 Para terminar voy a recordar las cuatro pruebas de que ni las nubes ni los vientos etesios hacen crecer el Nilo, y así pondré fin a mi discusión sobre estos asuntos. De estas pruebas la primera es que, con frecuencia, antes de que empiecen a soplar los vientos etesios el río ya está crecido. La segunda, que también se produce la crecida aunque no hayan soplado estos vientos. La tercera y la cuarta son conse-

[30] Aquí está reflejada la concepción geográfica de Aristides: una zona templada rodeada por una franja extremadamente fría al norte y otra cálida al sur. Se consideraba que en ninguna de estas dos zonas podía habitar el hombre.

[31] El movimiento diario, en dirección Este-Oeste, y la aparente traslación estacional, en sentido Norte-Sur.

cuencia de estas. Por un lado, que el río no alcanza su mayor caudal en el preciso momento en el que los vientos etesios soplan con mayor intensidad y traen más nubes, y, a la inversa, que el río no tiene su caudal más bajo cuando los vientos son más suaves. No obstante, lo natural sería que nada de esto fuese como en realidad es, si los vientos etesios determinasen la corriente del río, ya porque la bloqueasen en la desembocadura, ya porque causasen la inundación por medio de las nubes.

Examinaremos ahora cuál era la opinión de Heródoto 41
sobre estos fenómenos, pues no se puede despreciar en conjunto su parecer, ni merece una refutación total. Heródoto dice, si bien recordamos, que, cuando el sol es expulsado por las tormentas que en nuestras tierras se producen, alcanza las regiones del sur de Libia y allí evapora el agua; al evaporarla hace que el Nilo sea menor en invierno que en verano[32]. En realidad una afirmación de este tipo no explica por qué el Nilo crece, sino que imagina por qué decrece. No obstante, todo el mundo está de acuerdo en que el agua del Nilo es más pura en invierno. Y si esto es realmente así, el río debería crecer en verano porque su caudal es mayor, a la vez que más turbulento. Así pues, realmente la cuestión sigue planteada mientras que nadie explique por qué el caudal aumenta. La corriente invernal parece ser la propia y primitiva del río.

---

[32] HERÓD., II 24-27. La idea de Heródoto está fundada en la inversión de las estaciones. Los mismos fenómenos que se producen en las regiones septentrionales durante el verano, que por la fuerza del sol se evaporan los ríos y merman su caudal, se dan durante el invierno en el Nilo, cuando el sol se ha desplazado hacia el Sur. Y viceversa. En conclusión, el caudal normal del río sera el veraniego, y lo que se produce es una mengua en invierno.

42 Aparte de todo esto, si el desplazamiento del sol durante el invierno fuese tan grande que hiciese que allí, en el Sur, fuese verano mientras que nosotros nos encontramos en invierno y, viceversa, que allí fuese invierno cuando el verano habita entre nosotros, quizás se pudiera aceptar esta teoría. Ahora nadie está discutiendo que la temperatura de aquellas regiones durante el invierno supere, y no poco, a la nuestra. Sin embargo, y de acuerdo con los lugareños, no existe ningún obstáculo para que el sol tenga menos fuerza durante el invierno que durante el verano. Nunca podríamos afirmar que el sol, en verano, es más fuerte en el Norte y se ha retirado de Egipto y Libia. Allí es mucho más brillante y aún más, creo, en Etiopía y después, como es natural, en Egipto, especialmente en los distritos meridionales, disminuyendo en intensidad hacia el Norte. Ciertamente no hay ninguna razón que impida que el verano de Escitia y del Ponto sea mucho más fresco que el nuestro, aunque el sol circule por
43 las regiones septentrionales del firmamento. Y en verdad, si las estaciones del año estuvieran invertidas en aquellas regiones, debería ser verano en Egipto y en la región del Nilo cuando el sol se desplaza hacia el Sur y engendra el invierno en nuestras tierras. Pero cuando el sol regresa al Norte, el septentrión debería ser la región más cálida, algo que está muy lejos de ser verdad. Como es natural, el sol se mueve
44 hacia el Norte, creo, pero nunca lo alcanza. Así, puesto que está claro que el Nilo crece en verano, resulta evidente la imposibilidad de que se evapore en invierno. Pues si el sol fuera la causa, aún más imposible resultaría que la crecida se produjera en verano pues es precisamente entonces cuando el sol tiene más fuerza en esa región, de tal manera que la hipótesis encierra una contradicción insalvable. Si durante el verano se evaporase el río, nunca podría producirse la inundación. Pero si durante el invierno el sol no provoca

la evaporación, el Nilo no puede crecer en verano por esta causa. Creo que tienen el mismo valor estas dos proposicio- 45
nes: el sol se desplaza por las tormentas y el Nilo se evapora a causa del sol. Pues así es, fénix de los historiadores: ni las tormentas desplazan al sol puesto que no alcanzan la región solar —sino que el sol, cuando se retira hacia el sur conforme a su propia órbita y naturaleza, es el que hace que los vientos sean más fríos y fuertes—, ni el Nilo disminuye su caudal por el sol, como el Janto por Hefesto[33].

Aunque Heródoto dijo las más elogiosas y bellas pala- 46
bras sobre Egipto y sobre el Nilo, ciertamente llegó a decir pocas verdades. Y no me refiero a que siempre estuviera exagerando, pues algunas cosas que dejó escapar son más importantes que otras que contó y que ahora no hay ninguna prisa por recordar. Me refiero a que contó algunas cosas de manera diferente a como en realidad son[34], como, por ejemplo, cuando afirmó que, tras una marcha de cuatro días desde la ciudad de Heliópolis hacia el Sur, Egipto, de nuevo, recuperaba anchura[35], mientras que en realidad el río se va encajando paulatinamente en un valle cada vez más estrecho y va quedando arrinconado, de tal manera que el río llega a esta ciudad entre dos montañas muy próximas. Y las cataratas no son otra cosa que el paso del río entre estas dos

[33] Hom., *Il.* XXI 361-367.

[34] Aristides se une aquí a una corriente muy extendida en la Antigüedad que criticaba al Padre de la Historia. El ejemplo más insigne es Plut., *De malignitate Herodoti,* 854 E- 874 C.

[35] Heród., II 8. El pasaje de Heródoto no se comprende bien, pues la distancia que ofrecía, cuatro días de camino —que es la misma que Aristides recoge— no se corresponde a ninguna realidad geográfica concreta. Los intentos de corrección de Heródoto no han ofrecido resultados definitivos. Cf. A. B. Lloyd, *Herodotus. Book II...*, págs. 54-57. En cualquier caso Aristides tiene razón al criticar esta afirmación, pues el curso del río, hacia el Sur, se va estrechando paulatinamente.

montañas, que forman la cumbre de todo Egipto. De esta manera, mientras se navega hacia el amarradero de Elefantina, ya se podría sospechar que el curso del río está cortado. Por lo tanto, nunca podrías decir que Egipto es todavía ancho, sino más bien que el curso del Nilo se vuelve estrecho y corre entre rocas. E incluso podrías llegar a pensar antes de llegar a Elefantina, no sé cuántos «esquenos»[36] antes de llegar, que las montañas están tan próximas que no hay nada en medio salvo el propio río, y que, por tanto, la anchura de
47 Egipto es allí la misma que la del Nilo. Si alguien quisiera refutar sus demás errores, ¡qué gran labor llevaría a cabo! Heródoto cuenta también que recabó información sobre las fuentes del Nilo de un escriba saíta: que efectivamente hay dos montañas entre Siene y Elefantina, que las fuentes brotan de entre estas montañas y que la mitad de la corriente fluye hacia Etiopía, hacia el Sur, y la otra mitad hacia Egipto, hacia el Norte[37]. Y en verdad Elefantina, hasta donde dice Heródoto que navegó[38], prácticamente está situada sobre las cataratas del Nilo, a una distancia máxima de siete estadios[39]. Yo sí que navegué hasta allí. Y fui un observador más agudo de lo necesario, según dicen.

48 Si, a la manera de Heródoto, ha llegado la hora de hacer una digresión, sencillamente por diversión y no porque haya ninguna necesidad, abandonando por un momento el plan

---

[36] Un «esqueno» equivale aproximadamente a 10,600 m.

[37] HERÓD., II 28. No obstante Heródoto, no otorgó total crédito a su informante. Es posible que la tradición contada por el escriba se remonte a escritos tan antiguos como *Los textos de las Pirámides*.

[38] HERÓD., II 29, 1. Aristides duda de que realmente llegara Heródoto hasta Elefantina. Algunos autores modernos, teniendo en cuenta este pasaje y las incongruencias del de Halicarnaso, han negado la visita de Heródoto al Alto Egipto. Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 115-117.

[39] 1.243 m. aproximadamente.

fijado para el discurso, voy a hacerla. Cuando yo subí hasta los Altares, donde los etíopes tienen una guarnición[40], tras alejarme mucho de las orillas del río y franqueando el primer punto de amarre tras las cataratas, llegué a Filé[41]. Ésta es una isla fronteriza entre Egipto y Etiopía, cuyo tamaño es idéntico al de la ciudad que la ocupa. El Nilo corre a su alrededor pues está situada justo en el centro del cauce. Cuando retorné, tomé exactamente el mismo camino desde Filé, aunque yo esperaba que ahora podría ver las cataratas. Y cuando pregunté a los guías, estos dijeron desconocerlas.
Así, estando de nuevo en Siene, ciudad que el Nilo separa 49
de Elefantina, pedí al jefe de la guarnición, aunque mi estado de salud no era el mejor a causa del agotamiento, que me enviara a ver el espectáculo de las cataratas y que pusiera a mi disposición una pequeña embarcación. Le pedí también que enviara conmigo a quienes pudieran obligar a los habitantes de la isla que hay en las cataratas[42] —éstos son marineros acostumbrados a la corriente— a mostrárnoslas, como también el espectáculo fluvial que organizan, cualquiera que fuese. Yo había sido informado por los lugareños de su existencia. El jefe de la guarnición me dijo que era algo muy peligroso y se asombraba de mi determinación pues, en verdad, ni él mismo se atrevía a tanto, pero no se negó en absoluto a mi petición. Y puesto que no pudo convencerme

---

[40] La localización de este lugar llamado los Altares no es posible hoy en día. Quizás se encontrara situado en el reino Meroítico y que hasta allí llegase Aristides. Dos son los indicios para esta afirmación, que el Dodecasqueno formó parte del Imperio Romano hasta época de Diocleciano y que no hubo unidades etíopes en acuartelamientos romanos de la región. Cf. F. J. Presedo, «Comentario a Tácito y a Elio Aristides», *Habis* 2 (1971), 127-136; J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 24. Véase § 55.

[41] Efectivamente, el camino entre Siene y Filé se aparta del meandro del río para salvar las cataratas, que se llegan a perder de vista.

[42] La isla de Abatos.

para que desistiera de mi proyecto, aunque lo intentó, me despachó tal y como le había solicitado; tenía conmigo un
50 trato familiar y quería satisfacerme. Remonté el río y tuve ocasión de ver a aquéllos surcando los rápidos tal y como acostumbran[43]. Los vi desde la cumbre de la isla que se levanta en medio del curso del río y que permite una visión total de las cataratas. Quería, además, embarcarme en una de estas chalupas e intentar el descenso, y no sólo por los mismos lugares por donde vi a aquellos precipitarse, que estaban situados al este de la isla, sino, aunque empezase por ellos, quise navegar después por todos los sitios que se veían desde la isla, y desde el otro lado dejarme llevar por la corriente hasta las ciudades[44]. Por lo tanto, no hablo de oídas, sino que lo conozco porque lo observé con atención: Elefantina está al Norte de las propias cataratas, entre Siene y Elefantina no hay nada salvo el curso del río, y cada una de estas ciudades está situada en una de las riberas del río.

51 Si efectivamente Heródoto hubiese llegado a Elefantina, tal y como dice[45], ¿habría descrito con la información recibida de oídas aquello que él mismo había visto?[46]. Y, en segundo término, ¿habría sido posible que la información recibida fuese tan falsa que, cuando investigó sobre las primeras fuentes del Nilo, dijo que no había escuchado la

---

[43] El espectáculo consistía en lanzarse a través de las rocas que formaban los rápidos en frágiles embarcaciones. Cf. Estrab., XVII 1, 49; Séneca, *Cuest. Nat.* IVa 26; N. Hohlwein, «Déplacements et tourisme dans l'Egypte romaine», *Cron. d'Egypt* 30 (1940), 253-278.

[44] Elefantina y Siene.

[45] Heród., II 29. Cf. § 47.

[46] Vuelve a criticar Aristides las informaciones que ofrece Heródoto. Éste había afirmado que entre Siene y Elefantina había dos montañas de las que manaba el Nilo, aunque, en realidad, entre las dos ciudades sólo está el propio río. A pesar de todo el historiador no andaba tan descaminado, cf. § 54.

verdad en boca de nadie, y no obstante ahora escribiera «esto lo escuché de un escriba», siendo éste una persona del nomo saíta que hablaba sobre Elefantina?[47]. Y aunque hubiese recordado las cosas que escuchó si no podía mantenerlas en silencio, ¿no podría haber utilizado otros argumentos, o incluso los mismos que yo he recordado, para refutar la historia que le contaron? Y aunque dice[48] que le 52
parece que el escriba hablaba en broma, pasa por alto los argumentos para refutarlo. El primero es que el escriba empezó por mostrarle las fuentes de una pequeñísima parte del curso del río —pues se sabe que el Nilo, a partir de este punto, puede remontarse todavía durante varios meses—. En segundo lugar, resulta imposible que allí, donde la corriente del río no es la acostumbrada, sino que se estrella contra las rocas bajando con fuerza, la mitad de la corriente remonte el río como las aves remontan el vuelo hacia el cielo. Pues no se trataría, ni siquiera, de aquello que dice el proverbio, «las fuentes de los ríos retroceden»[49], sino de escuchar que las fuentes de los ríos escalan montañas. Pero puesto que nunca fue a Elefantina ni estaba bien informado sobre estas cuestiones, utilizó una narración que resultó agradable a quienes la creyeron pero que abría las puertas a la refutación para quienes no. Y a continuación, tras todo lo 53
dicho, afirma que, si todo es verdad, cree que allí debe haber torbellinos y remolinos en medio del río. ¿Y qué necesidad hay de hablar de remolinos y torbellinos cuando ha pasado por alto que allí no nace el Nilo —el curso del río hacia el Sur es mayor que el trecho hasta el mar—, que el agua es incapaz de remontar las cataratas —salvo que se

[47] Sais está en el Delta, en el otro extremo de Egipto.

[48] Heród., II 28.

[49] El proverbio indica la subversión de las leyes naturales. Aristides lo utiliza con cierta frecuencia: XXXIII 9 y XXXIV 20.

creyese, en palabras de Esquilo[50], que en verdad una catapulta la arroja por los aires—, y que tampoco existe una montaña entre Siene y Elefantina —sino más bien que Siene y Elefantina están entre montañas—?

54 No obstante, sus afirmaciones no son completamente falsas, puesto que en verdad hay unas fuentes entre Siene y Elefantina. Dos grandes rocas se levantan en el centro del curso del río y los egipcios dicen que en medio de éstas se encuentran las fuentes[51]. Pero éstas no son las fuentes de todo el Nilo, ni son las primeras, sino que son tributarias del curso del río en Egipto. Y además se dice que nadie de los que lo han intentado ha descubierto su profundidad, y que no es conveniente intentarlo. Esta noticia me disuadió, aunque estuve dispuesto a hacer el intento, puesto que no era algo tan importante: estas fuentes, en efecto, fluyen de forma natural. Y no sólo me convencí de la existencia de estas fuentes gracias a lo que me contaron, sino también por los propios hechos. Gracias a ellas el río se vuelve mucho más grande tanto en anchura como en todo, por así decirlo, y soporta, según avanza, embarcaciones mayores, y no sólo más grandes sino también mucho más grandes. En verdad, los demás ríos sufren el fenómeno contrario: conforme avanzan, van disminuyendo su caudal salvo que un afluente los ayude.

---

[50] Esq., frag. 300 N.

[51] Aristides ha desmentido la existencia de montañas entre Siene y Elefantina, donde, según Heródoto, se encontraban las fuentes del Nilo, cf. § 51. Pero no puede negar la presencia de dos grandes rocas —sin duda a las que Heródoto se refirió con evidente exageración— en las que se decía que había unas fuentes. Cf. Séneca, *Cuest. Nat.*, IV a 2, 7; Lucano, X 323. Para Aristides no son el nacimiento del río sino un complemento de su caudal.

Si resulta necesario profundizar más en este argumento, 55
te relataré, en breves palabras, lo que escuché de uno de los
dinastas etíopes de allí[52]. Cuando nosotros visitamos esta
región, el prefecto estaba ausente, pero había uno encargado
de la gobernación que se entendió conmigo por medio de
intérpretes[53] —voy a evitar todo lo que está fuera de nuestro
actual interés—. Me dijo que hasta Méroe, la mayor ciudad
de Etiopía y donde se encuentran los palacios reales de los
etíopes, el viaje duraba cuatro, o incluso creo que me dijo
seis meses, y que se sucedían, unas tras otras, multitud de
cataratas, casi treinta y seis en total, desde Pselcis[54] hasta
Méroe[55]. Todo esto resulta ser un trayecto del río bien co-
nocido. Pero continuó diciendo que más allá de Méroe, no 56
recuerdo a qué distancia, el curso del río no era único, sino
que en realidad había dos cauces: la superficie del agua en
uno de ellos era terrosa, pero la del otro era azul, semejante
al cielo[56]. Cuando ambos ríos se encuentran y se mezclan
nace este Nilo nuestro. Me dijo además que ni él ni ningún

[52] Posiblemente esto ocurrió cuando se acercó a los Altares, cf. § 48.

[53] Sobre los necesarios intérpretes en el Egipto grecorromano, véase W. Peremans, «Les *hermeneis* dans l'Egypte Gréco-Romaine», *Das Römisch-Byzantinische Ägypten*, Mainz, 1983.

[54] La moderna el-Dakka, al sur de Elefantina, en el Dodecasqueno.

[55] Estas cifras están exageradas hasta el absurdo. El viaje no necesitaba más de dos meses. El número de cataratas del Nilo era de seis: cuatro entre Pselcis y Méroe, otra al norte de Pselcis, la primera, y otra al sur de Méroe. No obstante, estas cataratas eran sucesiones de rápidos con lo que el número podría aumentarse si se consideraban como cataratas independientes rápidos que tradicionalmente se incluían en la misma. Pero difícilmente se alcanzarían las treinta y seis.

[56] Por primera vez en la literatura clásica se habla, sin confusión posible, de la existencia del Nilo Blanco y del Nilo Azul. En Estrab., XVI 1, 2 se alude también del asunto, a partir de la información de los geógrafos alejandrinos, pero no está expresado con claridad. Cf. W. Huss, «Die Quellen des Nils», *Cron. d'Egypt* 65 (1990), 334-343.

otro etíope conocía completamente el curso del río hacia el Sur, salvo el hecho de que allí los hombres eran negros —más negros que ellos mismos y que sus vecinos—. Pero no supo remontarse al punto originario desde donde el río
57 empieza a correr gracias a sus fuentes. Y por tanto, ¿cómo no resulta extraño y sorprendente que, mientras los etíopes se muestran de acuerdo en que nada cierto pueden decir sobre las fuentes del Nilo, nosotros, aunque siempre las andemos buscando y hasta ahora no las hayamos encontrado, nos preocupemos de cuál es la causa de la crecida y, aunque ignoremos la causa primera, investiguemos sus consecuencias? Y no he tratado este asunto por antipatía o para censurar a Heródoto —simplemente, yo no soy de los que se ejercitan en estas prácticas, ni aplaudo a los que lo hacen—, sino por el amor a Egipto que él fue el primero en inspirarme. Y en todo lo demás, como dicen los que hacen uso de su libertad de palabra, me resulta una persona querida. Pero nunca dijo la verdad sobre estos asuntos.

58 Voy a llegar más lejos con mis refutaciones para que quede bien establecido mi razonamiento terminando con un resumen. La crecida comienza con el solsticio de verano, o un poco más tarde. Entonces el sol está colocado justo encima de las regiones de Egipto próximas a Etiopía y en las de Libia vecinas a Egipto. Y esto es evidente por estos dos grandes indicios que no ocurren en ningún otro lugar de la
59 tierra en el que hayamos habitado. En las dos pequeñas ciudades a las que un poco más arriba me referí, situadas en los límites de Egipto —pues recuerdo que Filé, sita más allá de las cataratas, es el punto fronterizo entre Egipto y Etiopía—, sucede lo siguiente: en Elefantina todo resplandece y ni los templos, ni los hombres, ni los monumentos tienen sombra al medio día, cuando el sol luce con su mayor intensidad; mientras, en Siene, ese mismo día y a esa misma hora, el

disco solar aparece centrado en medio del pozo sagrado,
como si fuera su tapa, dejando la misma distancia por todos
los lados respecto al brocal del pozo[57]. Estos fenómenos son 60
indicio de dos cosas. Primero, en invierno el sol no está más
cercano de Libia que en verano, puesto que, de las dos ribe-
ras del Nilo, Elefantina se ha fundado sobre la líbica —pues
todas las regiones, Egipto, Arabia, Libia, Etiopía, se han
unido en este punto, llegando todas al mismo lugar, unas
desde un sitio, las otras desde otros distintos—. En segundo
lugar, si se debe admitir, según él decía, que el sol, cuando
se acerca a Libia, evapora el agua, este argumento se vuelve
contra él. Pues si durante el invierno el sol es capaz de eva-
porar el agua del río porque está más cerca, resulta evidente
que durante el verano, cuando se encuentra justo encima, lo
absorberá por completo hasta hacerlo desaparecer. Pues no 61
se puede afirmar que el sol se encuentra más cerca de la tie-
rra en ninguna otra circunstancia que cuando se levanta en
su vertical, pues fácilmente se podrá comprender que real-
mente el sol no se acerca a Libia ni a ninguna otra región de
la tierra. El sol no visita unas regiones de la tierra en verano
y otras en invierno, sino que más bien la tierra, en parte, está
sometida al movimiento circular de aquel. Pero el sol siem-
pre mantiene la misma distancia con respecto a la tierra, y
en aquellas regiones en las que al medio día está en todo lo
alto del cielo, es en donde se producen las mayores tempe-
raturas. Ciertamente no parece que el sol retenga el cauce 62
del río ni que lo pare, ni tampoco que arrebatándole el agua
haga disminuir el caudal desde su anterior grandeza, sino
que más bien lo observa crecer y recibir continuamente nue-

[57] Se trata, evidentemente, del mismo pozo que utilizó Eratóstenes en el s. III a. C. para medir la circunferencia de la tierra. En realidad Siene no está situada justamente en el trópico, sino algo más al norte.

vos complementos a su corriente, ⟨tal y como hace con todos los otros⟩ ríos por los que no sientes admiración. Y por tanto, ¿en qué momento del año podremos decir que el Nilo se evapora a causa del calor si se le ve crecer bajo las más
63 altas temperaturas? El sol, regresando del trópico, vuelve a los etíopes —por decirlo con esta frase al estilo de Heródoto— de tal manera que siempre viaja hacia regiones cada vez más meridionales manteniendo su misma apariencia. Pero éste es, precisamente, el curso del río, de tal manera que siempre podría estar arrebatándole una porción no pequeña de sus aguas y podría llegar a secarlo poco a poco, aunque bien a las claras se ve que hace justo lo contrario, si resulta necesario recordarlo. Creo que con claridad se evidencia que el sol no es autor de la crecida sino, por el contrario, el propio Nilo, tanto si se debe decir que es el actor o, simplemente, el que sufre las consecuencias. Pues cuando, de acuerdo con los movimientos del sol, el río debería desaparecer, empieza a crecer aumentando paulatinamente su caudal. De esta manera el calor ardiente y la crecida empiezan en el mismo momento y tienen el mismo punto culminante.

64 *Mas ¡ea!, cambia ya de canción y celebra el ardid*[58]

del filósofo y sabio Éforo, con el que este hombre se adornó a sí mismo y a sus escritos. En verdad temo parecer yo mismo más ridículo al intentar su refutación que él cuando anunció su descubrimiento. Pues si el Nilo no bajase crecido desde mucho más al sur de las cataratas, e incluso desde mucho más allá de los lugares que nosotros conocemos, quizás entonces podría aceptarse la hipótesis de que el agua que se infiltra en la tierra desde las montañas de Libia y

[58] Hom., *Od.* VIII 492.

Arabia inunda Egipto, que se encuentra situado entre ellas y tiene una constitución porosa, que es lo que él dice atribuyendo la causa a las altas temperaturas[59].

Pero ahora, por el contrario, incluso los que nunca han 65
oído el nombre de Eforo saben que el río ya baja crecido,
desde el Sur, a muchas jornadas de remonte, y que en torno
a las propias cataratas la altura ya es sorprendente. Y todos
saben también que entre Siene y Elefantina, en la región que
los griegos llaman Hermas[60] y donde comienzan las tierras
de Egipto, el río pasa con un impresionante estrépito y cau-
dal, de una altura de treinta codos[61], sin exagerar. ¿Cómo 66
podría entonces ser la causa de la crecida el agua que proviene de las montañas que encierran Egipto por ambos lados y que están situadas tan al norte del origen de la inundación? ¿Y cómo podría esta misma agua, filtrándose, inundar Egipto, mientras que más al sur de la Cabeza de Egipto se aprecia con claridad cómo es transportada a lomos de las aguas originales del río? No podría ser de ninguna manera salvo que Éforo así lo afirme y añada a su sabia hipótesis que, de la misma manera que el agua fluye desde los lugares más altos a los más profundos, así también desde las pro-

---

[59] Éforo de Cime, en el s. IV a. C., concibió una ingeniosa explicación de la inundación. Los desiertos que rodean el valle, de naturaleza porosa, absorben el agua que iría a parar a la cuenca del río por vías subterráneas. Aquí, al recalentarse la tierra con la llegada del verano, se abrirían grietas por donde emanaría el agua subterránea como si fuera sudor. Quizás Éforo desarrolló esta hipótesis al contemplar los procesos de infiltración que se daban en el delta, pero que eran imposibles en el resto de Egipto por su constitución geológica.

[60] Posiblemente Aristides está haciendo referencia a las canteras que existían entre Filé y Siene. En ellas se dice que existían algunas piedras de forma similar a las Hermas griegas —pilares coronados con la cabeza de Hermes—. ESTRAB., XVII 1, 50.

[61] 15,75 m.

fundidades vuelve a ascender hacia los lugares altos, y que el río, naciendo en el mar y remontando su curso, llega más allá de las cataratas y de Méroe, como quien corre el maratón en sentido contrario. No obstante, creo que no podría convencer ni a sus propios conciudadanos usando tales argumentos. Y además voy a renunciar a lo más importante, aunque se dice que los ladrones deben ser investigados hasta que se les sorprende con las manos en la masa.

67 Su hipótesis contiene además otras tonterías. Pues, ¿qué clase de argumento es considerar que las cordilleras arábiga y líbica están ahítas de agua? ¿Qué manantiales hay en cualquiera de las dos? ¿Qué consideración es esa de que hay agua en aquellos lugares? Éstos son los parajes más secos y más escasos de vegetación que uno podría imaginar. En la cordillera arábiga se encuentra la famosa cantera de pórfido[62]. Esta cantera, como todas las demás, está trabajada, naturalmente, por condenados. Pero, según se dice, no hay ninguna guarnición que los vigile [la región está tan privada de agua que por ello se ha convertido en un desierto], sino que, puesto que viven con el miedo a morir abrasados por el sol, que es el castigo que deben sufrir los fugados que son de nuevo capturados, los condenados a minas permanecen allí sin intentar la fuga. Y no obstante hay quienes prefieren arriesgarse al castigo antes que consumirse lentamente durante toda la vida. Pues trabajar en la mina es realmente consumirse en vida. Por todas partes así de arenosa y seca es la región.

68 ¿Y por qué todos los demás ríos no crecen en verano por la misma causa que él propone? Pues si el sol empuja el agua hacia las profundidades de la tierra y ésta, cuando finalmente está repleta de agua, se inunda a causa del agua

[62] Cerca del Monte Claudiano.

acumulada, ¿por qué entonces los ríos no crecen cuando se alcanzan las más altas temperaturas ya que todos se encuentran en zonas porosas de la tierra? Pero, no obstante, en lugar de crecer disminuyen su caudal. Además, los otros 69
ríos no sólo no están rodeados por montañas más pequeñas que éstas, sino que sus cordilleras alcanzan claramente mayores alturas y son mucho más húmedas, como se evidencia por los árboles que en ellas crecen y por las escorrentías que fluyen por sus laderas. ¿No será que en la hipótesis de Éforo se han unido propuestas irreconciliables, al admitir que el agua es conducida a las profundidades de la tierra y que desde allí debe ascender por la misma causa? Según parece, es el mismo sol quien exprime las cordilleras arábiga y líbica y conduce el agua hacia las capas profundas, a la vez que en Egipto permite que esa misma agua ascienda. ¿Cómo va 70
a inundarse la tierra desde abajo, cumbre de la sabiduría? La tierra está tan quebrada y cuarteada tras el equinoccio de primavera que prácticamente toda es fisuras y canales, y ni siquiera los animales de tiro pueden andar con seguridad.

«Entonces ¿cómo los lagos que están lejos del Nilo, continua diciendo Éforo, se llenan si la razón de la crecida es la lluvia o la nieve que se funde?» Pero esta explicación 71
es, si cabe, aún más imposible y no resulta de ayuda para la hipótesis de Éforo. Es posible que el río crezca por otra razón que no sean las lluvias ni la nieve, y que tampoco sea la causa la humedad que fluye por debajo hasta su cauce. No 72
obstante, a mí me parece que ocurre justamente lo contrario de lo que él propone, y que este argumento sobre los lagos en nada obstaculiza que la crecida se origine en el Sur, mientras que rechaza la posibilidad de que se genere en el propio Egipto, por ridícula. Pues, a falta de otros motivos que lo impidan, es natural que el río, crecido ya sea por la nieve ya por las lluvias, descienda hasta el mar. Y es natural

también que a su paso, una vez crecido, la tierra, llena y ahíta de agua, suelte humedad por debajo hacia los flancos, y no a causa de la temperatura o porque esté seca —pues sería ridículo que la tierra que no tuviese el agua necesaria enviase el excedente a otra parte—, sino por todo lo contrario, generando canales que no están a la vista y que dejan
72 bis paso al exceso de agua[63]. Pero si la permeabilidad de la región encerrada por montañas fuera la causa, indudablemente los lagos que están lejos del río no podrían llenarse. Y el propio Éforo es testigo de que esto sucede. Al intentar evitar las réplicas llega a decir que no es posible que el fenómeno que describe ocurra en cualquier otro tipo de suelo, pues en ninguna otra parte hay un suelo tan poroso y de origen aluvial como en Egipto, sino que son suelos antiguos y, como él los llama, «compactados naturalmente». Admitámoslo como cierto, por lo menos hasta cierto punto, pero nada más.

73 Los lagos que están cerca del río y a lo largo de Egipto sin duda no tienen su origen en sí mismos, sino que todos se han formado gracias al río. Y, en verdad, hay canales que hasta ellos conducen, ya lo diga Éforo o no, de tal manera que no resulta extraño que compartan la causa, cualquiera
74 que sea la que provoca la crecida del río. El lago Meris[64], los lagos de las marismas del Norte y el Mareótide[65], que antes estaba bajo Faros pero que ahora se encuentra detrás de la ciudad de Alejandría, desde el principio han sido golfos del Nilo y participan de su crecida cuando a través de

[63] Aristides conocía, por tanto, los fenómenos de infiltración que se daban en el delta.

[64] El lago Meris está situado en El Fayum. La fertilidad de la zona convirtió el lugar en uno de los más prósperos del Egipto grecorromano y en una enorme fuente de documentación arqueológica y papirológica.

[65] Este lago está situado al sur de Alejandría. De esta forma la ciudad se encuentra rodeada por el mar al norte y por el lago, al sur.

los canales les llega una parte del caudal del río. Pero el lago Serbónide[66] se encuentra situado claramente más allá de estas montañas. Está más allá del Pelusio y de las montañas que delimitan Egipto cuando se marcha en dirección a Ostracine[67], que está justo en mitad del desierto arábigo. No es necesario decir, por tanto, si un afluente del Nilo llega hasta el lago desde el Sur, pues claramente escapa a los límites de
los que habló Éforo. De esta forma su hipótesis tropieza en 75
alguno de estos dos puntos. Si él acepta el argumento que demuestra que el lago está fuera de la depresión del Nilo y no lo refuta, ¿por qué no indica que el mismo fenómeno acontece en toda la tierra, si la causa está únicamente en la temperatura? Pero si cree que no se debe buscar el mismo fenómeno en otro lugar de la tierra a causa de la diferente naturaleza del suelo, resulta que este lago se encuentra más allá de las montañas. Y entonces, ¿por qué aumenta de nivel? En efecto, antes de ofrecerse a investigar la primera proposición, cómo crece el Nilo, es necesario tratar de aclarar la segunda, cómo es posible que crezca el lago Serbónide según esta hipótesis. Fácilmente se conoce que no está 76
diciendo toda la verdad cuando recurre a esa explicación sobre los tipos de suelos. Pues muchas otras regiones en todo el orbe han sido creadas por los ríos, regiones que necesariamente, y por las mismas razones, deben ser porosas y de suelos poco compactos. Voy a pasar por alto todas las demás, pero, por Zeus, una de ellas la tiene ante las mismas puertas de su patria y ante sus propios ojos. Muchos son los 77
indicios de que antiguamente la llanura de Larisa era parte

[66] El lago Serbónide está seco en la actualidad. Era una albufera situada a 10 Km. al este de Pelusio, que se extendía en paralelo a la costa a lo largo de 70 Km.

[67] Ciudad situada entre el Monte Casio y el Wadi El-Arish, cerca del desierto del Sinaí.

del mar[68]. Y aunque el hecho de que el Hermos sea una insignificante porción del Nilo nos llevaría a otro debate, la pretensión de que este río puede crecer por las mismas razones que el Nilo y durante la estación estival se impugna por sí misma. Se ve que hay montañas que rodean la llanura, y el río corre por ella, que es de reciente formación y ha sido creada por el propio río desde el principio. Entonces, ¿por qué no sólo no crece en verano, sino que otros ríos que en invierno ni se le aproximan lo superan en caudal? Muchas veces no tiene agua suficiente ni para correr. Y se podrían citar otros mil casos semejantes. Con todo, él se libra de todos aquellos que lo contradicen poniendo un solo ejemplo. Pero de este ejemplo no ofrece ningún nombre que pueda ayudarnos a reconocer el río o la región; y aún así cree salir victorioso de la disputa.

78 «Pues Egipto no está compactado y esto permite distribuir fácilmente el agua manantial». Pero yo no renuncio a decir que ninguna región es tan fértil; y esto sólo debe bastar. ¿Pero qué diremos de la región situada más allá del Monte Casio y que un poco más arriba recordábamos?[69] Pues que de ninguna manera esta región es obra del río, pero que de igual modo participa de su crecida. Y no te podrías atrever a decir que ha sido creada por otro río, pues to-
79 da la región que rodea al lago es puro desierto. Y ni siguiera los que creen en esta hipótesis intentan convencernos de ella como válida para todo Egipto. Exceptúan esa gran región que se extiende al sur de la Cabeza del Delta[70] porque su suelo es primitivo; pero no simplemente primitivo en el sentido común del término, sino primitivo de manera tan espe-

---

[68] ESTRAB., XIII 621.

[69] §§ 74-75. El lago Serbónide.

[70] El topónimo es extraño, pero resulta evidente que se refiere al lugar donde finalizaba el delta por el Sur, más allá de El Cairo.

cial que fue, de las regiones vecinas a Asia, la primera en
engendrar hombres[71], por no decir nada más. En efecto, si
sucediera que la crecida sólo ocurre en el delta, sería conve-
niente aceptar esta hipótesis por esta única razón. Pero si la
inundación tiene lugar en todo Egipto y primero se deja no-
tar en el Sur siguiendo el curso del río, ¿qué importancia
tiene para el argumento que el Nilo aporte nuevos suelos o
que los cree?

Además, la naturaleza de Etiopía no es la misma que la 80
de Egipto, sino que la primera es de fondo arenoso, seca y
su constitución es granulosa, mientras que la segunda es tan
densa y está tan bien arraigada como no es fácil encontrar
otra. Pero en ambos lugares se produce el mismo fenómeno.
¿Cómo se puede decir entonces que la misma naturaleza del
suelo es la causa en dos lugares tan diferentes? Pues si la
naturaleza de Egipto es la causa, no puede serlo, según pa-
rece, la de Etiopía, en donde mucho tiempo antes ya se pone
en marcha la inundación. Pero si la naturaleza de Etiopía
es la causa, ¿qué necesidad hay de argumentar que Egipto es
una depresión y está rodeado de montañas? Pues la causa no
se encuentra en Egipto ni, como se ve, se trata en realidad
de esto. E incluso en las regiones más al sur de las cataratas, 81
cerca de Pselcis, la ribera occidental está tan inclinada que
el nivel más bajo de esta región por poco no está a la misma
altura que el lecho del río. Existen unas colinas arenosas que
separan al río de esta región más baja de nivel, región que ter-
mina en una depresión aún mayor hacia el Oeste. De esta
forma, si la humedad de la tierra fuera la causa del agua del
río, ésta no debería fluir hacia el Nilo sino que debería salir
a la luz al otro lado del río.

[71] Heród., II 2. Los hombres más antiguos son los frigios.

82 Yo escuché también que en Siria-Palestina, en Escitópolis, cerca de la región donde se producen los famosos dátiles y el opobálsamo, hay un lago que, cuando el Nilo crece, «lo deja notar»[72]. Esta era la expresión que utilizaron mis huéspedes, pero se referían al aumento de nivel del lago. Si esta región se encontrase entre Libia y Arabia y estuviese más deprimida que el resto de la tierra, tendríamos que admitir que Éforo dijo la verdad. Y aun así estaría mintiendo en tanto que dice que este fenómeno no se debe buscar
83 en ninguna otra parte porque no hay nada semejante. Si hay muchas regiones que sean de suelos más porosos que Egipto, o incluso si no son más porosos basta con que lo sean, pero no experimentan el mismo fenómeno, se debe buscar otra razón como causa de la crecida, pues parece imposible alegar la poca consistencia del suelo y su porosidad; estas razones menos que cualquier otra. Pues si la inundación se generara en el propio Egipto, no podría suceder ni que los lagos que están fuera del lecho del río crecieran, ni que el propio Nilo aumentase tanto su nivel para cubrir toda la tierra que está situada entre las dos cordilleras de forma tan absoluta que aquellos que navegan de noche en ocasiones se ven obligados a fijar su posición por los astros. Se trataría de lo mismo que si alguien te lograra convencer de que ha
84 llenado un ánfora con una taza. Pero creo que, cuando el río desciende muy crecido y la tierra no es capaz de retener el agua, el Nilo se desborda hasta que el agua se absorbe, creando así su propia vía de desagüe. Por esta razón las fuentes exteriores reciben recursos hídricos del propio río y hasta las naciones vecinas llega la percepción de la crecida. Y así,

---

[72] Posiblemente Aristides se está refiriendo al lago Tibériades, situado a unos 25 Km. al norte de Escitópolis, la actual Bat Sham, en Israel. No se conserva ninguna otra noticia de un comportamiento análogo del lago.

como en las termas cuando la habitación del baño está llena, las estancias que estaban sin uso reciben el agua sobrante.

¡Argumentemos todo lo ya dicho contra la sabiduría y 85
nuevos conocimientos de Éforo, porque él dice que ha sido el único en encontrar la verdad! Pero yo disfruté con la dulce agua marina de allende la Libia, que fluye hacia el interior gracias a los vientos etesios, y me complací también con sus cocodrilos y sus leyendas masaliotas que venían a sustituir a las sibaríticas. Pues si tú no te has dado cuenta, queridísimo Eutímenes[73] —si es verdad lo que Éforo dice que tú crees—, no sólo no solucionas la cuestión, sino que generas otra dificultad mayor y aun más extraña que la primera. ¿Cómo, en verdad, no habrá algún guasón que diga que tienes la mente más allá de las Columnas de Hércules o que, como se cuenta que una tracia le dijo a Tales[74], huyendo del río no te diste cuenta de que caíste en el mar? ¿Pues por qué deberíamos maravillarnos e investigar las causas de que un río, único entre todos, crezca en verano, pero no debemos sorprendernos, aún más si cabe, de que haya un mar, único entre todos también, cuyas aguas sean

[73] Eutimenes de Marsella vivió entre el s. VI y V a. C. y fue uno de los primeros geógrafos griegos. Su tesis, expuesta en el *Periplo sobre el Mar Exterior,* hoy perdido, consiste en que el Océano, cuyas aguas eran dulces, se introduce en África por la costa occidental cuando soplan los vientos etesios, y nutre al Nilo. De esta forma se explicaba la crecida veraniega. La investigación moderna ha intentado encontrar alguna explicación razonable para estas ideas, entre ellas que el autor había conocido la desembocadura del Senegal y se había sorprendido de sus semejanzas con el Nilo, de tal manera que había creído que se trataba del otro extremo del río egipcio. La versión más completa de sus ideas se encuentra en el *Anónimo Florentino;* C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum,* IV, págs. 408 y ss. J. Desanges, *Recherches sur l'activité des Méditerranéens aux confins de l'Afrique (IVe siècle avant J.-C. - IVe siècle après J.-C.),* Roma, 1978, págs. 17-27.

[74] Diógenes, I 34.

86 dulces? Además, aunque los ríos corren todos de acuerdo a una misma naturaleza, cada uno de ellos corre por separado, salvo aquellos que en su recorrido confluyen en un mismo punto. En cambio, todos los mares están sin duda mezclados y su naturaleza es uniforme. Y si alguien, a lo largo de su argumentación, los separara, ¿deberíamos sorprendernos acaso de lo que pueda decir a continuación? Es necesario, según parece, discutir esta cuestión por partes.

87 Cuatro son los mares que emanan del Océano. Uno de ellos viene desde Occidente, a través de Cádiz y por las cercanías de Libia, hasta el Fasis. Este golfo es nuestro mar, el Mediterráneo, que divide la tierra en dos partes si se le añade el lago Meotis y el río Tanais al norte, y convierte en islas, así, cada una de las dos porciones de la tierra[75] —a no ser que prefieras decir que el Fasis y el Tanais son los límites de los continentes—. Así es la disposición de este golfo del Océano. El segundo mar que emana del Océano es el que se llena desde el Sur y se llama Mar Eritreo. Este convierte a Libia, Egipto y la parte de Arabia frontera a estas dos regiones en una península, ⟨unida a Asia⟩ por un istmo de tres jornadas de marcha entre el mar interior y el exterior. El tercero, al Oriente de éstos, es el Golfo Pérsico, por el que la Arabia Feliz y todo lo que está dentro de Persia pasan a constituir una península cuando se circunnavega desde el Mar Eritreo. El cuarto se extiende desde el Norte y la región de las Puertas Caspias hacia nuestras tierras. Se le llama Caspio o, si se prefiere, Mar Hircanio.

88 ¿Qué importancia tiene todo esto para el discurso? Ciertamente no estoy contando la historia de Alcínoo[76]. En pri-

---

[75] Europa y Asia, donde también se incluye África.

[76] Rey de los feacios, a quien Odiseo narra sus aventuras en los cantos IX-XI de la Odisea. Se ha convertido en un proverbio para designar una historia interminable. Cf. XLVIII 60.

mer lugar, éstas, y de tales características, son el número de regiones marinas. A parte de ellas ningún griego ni bárbaro, de los que viven entre estos mares y el Océano que los rodea, conoce ningún otro mar. En cambio, cualquier otra masa de agua que forme un golfo recibe el nombre de lago, pantano, marisma y otras cosas parecidas —pues en seguida diremos cómo tomó su nombre el lago de Siria-Palestina, cerca de Fenicia, que algunos llaman mar, el Mar Muerto—.
En efecto sucede, creo, que todos estos mares tienen en co- 89
mún entre sí y con su origen, el Océano, una misma naturaleza, y ninguno se ha diferenciado de los demás por tener agua dulce, sino que a todos se les llama igualmente mares. Y resulta evidente que la naturaleza de sus aguas es propia y exclusiva del mar, de tal manera que mucha gente llama mar a todos aquellos pozos que tienen tendencia a la salinidad. Y con respecto al lago que un poco más arriba hemos recordado[77], el que está en Siria, la mayoría le ha dado el nombre
de mar porque sus aguas son salinas. El mar que rodea Libia 90
no es dulce ni potable, y en las cercanías de Cádiz se vuelve igual al Mediterráneo pues con él se mezcla. Por tanto, el mar de los alrededores de Cádiz no puede ser salado en el Mediterráneo y dulce alrededor de Libia, si se mezcla con él con profusión, no en un estrecho.

Además, gracias al testimonio de quienes ahora navegan 91
por el Océano también se evidencia que esta hipótesis ha sido inventada[78]. Pues sin duda, ahora, los que navegan por el Océano no son menos que los que navegaban en aquellos tiempos. Y no una vez o dos cada cierto tiempo, sino diariamente y sin interrupción tanto naves de carga como co-

---

[77] El Mar Muerto, § 88.

[78] Las informaciones que Aristides ofrece sobre el sur de la Península Ibérica han sido comentadas por C. ALONSO DEL REAL, *Noticias sobre España en Elio Aristides de Esmirna,* Madrid, 1950.

mercientes pasan del Océano al Mediterráneo, como si en realidad se tratara de un único mar, desde que toda la zona costera se ha abierto al tráfico marítimo y el actual imperio ha ofrecido seguridad para navegar. Cuando emprendimos un viaje con este destino, la enfermedad se nos adelantó haciendo presa en nosotros[79]. En definitiva, no es posible escuchar de los marineros que viven en las cercanías de Cádiz, o de aquellos otros que cruzan hasta la gran isla que está situada frente a Hispania[80], que el Océano exterior es dulce. Y además, en la fechas establecidas, contingentes militares cruzan hacia aquella isla y regresan, al igual que los gobernadores de la provincia y miles de particulares que
92 cruzan cada vez ***. No es razonable que el todo siga a la parte, sino que la parte debe tener la misma naturaleza que el todo. El Océano, del que no se ha encontrado su otro límite, no tiene su origen en le Mediterráneo, sino que más bien este golfo nuestro, el Mediterráneo, proviene del Océano y con él comparte la misma naturaleza.

93 Y además, ni los cartagineses que navegaron más allá de Cádiz[81], ni quienes establecieron ciudades en los desiertos

---

[79] Aristides había pensado llegar a Cádiz tras su estancia romana de los años 142-143. Era el último destino de su viaje a lo largo del Mediterráneo para presentarse en sociedad. La enfermedad contraída durante el largo trayecto invernal hacia la capital del Imperio le obligó a renunciar. Cádiz, junto con otros lugares como el propio Egipto, se había convertido en destino favorito de los viajes de los jóvenes aristócratas. Allí podían encontrarse fenómenos no menos sorprendentes que la crecida del Nilo: el Atlántico y sus mareas, el templo de Hércules, unos pozos que tenían un régimen inverso al marino, etc. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 16, 56. F. Gascó, «Noticias perdidas sobre Gades y su entorno en autores griegos; un comentario a Elio Aristides, XXXVI 90-91 y Filóstrato, *Vida de Apolonio,* V 9», *Gades* 17 (1988), 9-14.

[80] Seguramente Gran Bretaña.

[81] Para la expansión cartaginesa en el Atlántico, véase S. Lancel, *Cartago,* Barcelona, 1994.

de África[82], llevaron nunca a casa una historia semejante, como tampoco la pusieron por escrito ni consagraron monumentos con ella en sus templos, aunque bien es cierto que escribieron sobre otras muchas cosas extraordinarias[83]. No es lógico que ellos desconocieran este hecho, ni que lo ocultaran si lo hubiesen conocido. Como tampoco es lógico que lo hicieran intencionadamente puesto que se enorgullecían de sus conocimientos, saberes que eran numerosos, pero entre los que nunca figuró la existencia de un mar dulce.
No puedo dejar de sentir admiración por cómo, en aquel 94
entonces, este hombre se alejó tanto del mundo conocido, por su capacidad, y por el motivo de su viaje. No obstante, no es creíble que él navegara solo. Pero tampoco resulta posible que, si hubiese regresado con otros muchos, sólo él embelleciera el relato y, mucho menos, que únicamente él plasmara en un libro esta historia como si con ello basta-

---

[82] Aristides parece referirse a las colonias tirias y cartaginesas que después quedaron abandonadas (ESTRAB. XVIII 3, 2), como Lixus, en la desembocadura del Loukkos, o Mogador. Cf. M.ª E. AUBET, *Tiro y las colonias fenicias de Occidente,* Barcelona, 1994, págs. 255-260.

[83] Se refiere al *Periplo de Hannón,* texto conservado en un manuscrito griego en el que se relatan los viajes de este rey cartaginés por la costa atlántica de Africa. El texto se autodefine como copia de una inscripción sobre bronce levantada en el templo de Cronos, es decir, Baal Hammón. La investigación moderna duda entre considerarlo la traducción de un original cartagines y, por tanto, testimonio de una navegación verdadera (J. G. DEMERLIAC y J. MEIRAT, *Hannon et l'empire punique,* París, 1983), o un relato griego adaptado a las ideas corrientes sobre pueblos y lugares de la geografía griega (CH. JACOB, *Géographie et ethnographie en Gréce ancienne,* París, 1991). Puede leerse una traducción española en C. SCHRADER, «El mundo conocido y las tentativas de exploración», en F. J. GÓMEZ ESPELOSÍN y J. GÓMEZ-PANTOJA, *Pautas para una seducción,* Alcalá de Henares, 1990, págs. 81-149.

ra. Y todavía menos crédito merece que sólo se lo hubiera relatado a sus amigos. Más bien lo habría dado a conocer a todo el mundo y lo habría anunciado en público. Y me estoy refiriendo a que habría levantado una inscripción, tal y como hacían los generales cartagineses que escribían estos
95 relatos en alguno de sus santuarios comunes. Y si hubiese sido verdad, ¿se le habría escapado en el futuro a algún griego? Podría haberlo redescubierto cualquiera de los que navegaban hasta Masalia, y así, gracias a los masaliotas, habríamos salido de esta enrevesada cuestión. Pero ni los masaliotas cuentan esta historia ni este masaliota resulta tan agradable de leer como fidedigno; en verdad su estilo es muy arcaico y poético.

96 La colocación en su relato de cocodrilos e hipopótamos no da mayor crédito a su obra, sino que precisamente permite descubrir que su historia es una bella fábula escrita con ingenio. Sin haber visto nunca ni cocodrilos ni hipopótamos habla de ellos. Para que pareciera que decía la verdad siempre, introdujo en su relato los cocodrilos y los hipopótamos, refugiándose en cosas conocidas y otorgando verosimilitud a su fábula por el añadido de otra historia con apariencia de verdad. Pero creo que es mejor dejar estas historias y leyendas para que las nodrizas se las cuenten a los niños cuando los duermen: un mar de agua dulce, los hipopótamos, el mar que es la fuente del río y otros somníferos semejantes.

97 Otro enunció una hipótesis en la que se mezclan la verdad y la fantasía. Para la primera no se necesita ningún adivino, pero de la segunda ninguna sibila podría convencerte. Pues resulta evidente que las fuentes del Nilo se encuentran en las regiones más cálidas de la tierra, si es cierto que el río nace en el Sur. Pero este individuo afirma que estas fuentes, consumidas por las altas temperaturas, atraen hacia sí toda la humedad próxima y se llenan cuando se ha concentrado

mucha agua: así se produce la crecida del río[84]. No seré yo 98
quien diga que es imposible que todos los ríos situados en regiones cálidas sufran el mismo proceso. Aunque, por otro lado, ¿no resulta extraño afirmar que las fuentes del río se encuentran en las regiones más cálidas de la tierra y no caer en la cuenta de que las aguas vecinas se encuentran en otros lugares de las mismas características? ¿No deben sufrir el mismo proceso puesto que se encuentran en lugares de semejantes condiciones? ¿Por qué debe resultar más creíble, entonces, que las fuentes del Nilo atraigan sobre sí toda la humedad de las regiones vecinas que la otra posibilidad, es decir, que los otros humedales necesiten un trasvase desde el Nilo? Y además, si todos los humedales están muy necesitados de las aguas de los demás, todos estarán más bajos en reservas durante el verano que en invierno, y, en segundo lugar, no podrán abastecerse mutuamente porque el calor los separará y cada una de ellos estará aislado. De esta manera lo más lógico sería que disminuyeran su caudal en lugar de
aumentarlo. Admitamos por un momento, y no lo discuta- 99
mos, que es verdad que las fuentes atraen sobre sí toda la humedad vecina a causa de su aridez. ¿Qué sentido tiene transigir con que las fuentes no sólo recibirían tanta agua como para superar el caudal antiguo, sino que el excedente de agua sería tal que el Nilo lo debería llevar hasta el mar, superando no sólo a los demás ríos, sino, y lo que es todavía más importante, a sí mismo? Y además, ¿cómo podremos

[84] El autor aludido es Diógenes de Apolonia, de la segunda mitad del s. v a. C.; cf. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, II, Berlín, 1954 (=1903), frag. A 18. Su hipótesis pretende que si alguna realidad careciese de algún elemento lo tomaría de las regiones vecinas. Así debería ocurrir con las fuentes del Nilo, que secas por el calor, atraerían la humedad de los territorios vecinos provocando la inundación. Cf. D. Bonneau, *La crue du Nil...*, págs. 180-182.

decir que las fuentes se han evaporado si proporcionan diariamente y durante tan largo periodo una importantísima cantidad de agua? Por consiguiente, o las fuentes están completamente consumidas y no pueden ser la causa de la crecida, o, si tan grande es su excedente de agua, ¿cómo es posible que atraigan la humedad circundante a causa de su aridez? Pues si desde el principio están atrayendo la humedad circundante, es natural que cuando estén llenas provoquen la crecida del Nilo. Pero, si, por el contrario, el sol las deseca, no podrían aumentar el caudal, pues por la misma razón siempre se estaría perdiendo el agua que se hubiese acumulado —al igual que ocurre con la tinaja de los poetas[85]—, de tal manera que con el paso del tiempo sería más lógico que las fuentes disminuyesen su caudal que la posibilidad de que estuvieran creciendo continuamente.

100 Cada autor ha desvariado a su manera. Pero a mí me parece que todos y cada uno de ellos ha tratado de enunciar una hipótesis y que tan lejos estaban de decir la verdad que la mayoría de ellos, conscientes de sus mentiras, has disputado contra sus propias premisas, y han errado de la misma manera que si dispararan el arco en la oscuridad. No considero que sea muy inteligente reflexionar sobre los fenómenos ocultos, ni que se sea tonto si se renuncia a ello. Más bien considero propio de hombres sensatos no creer con fa-
101 cilidad a quienes aplican su ingenio en estos misterios. Y si es necesario hacer una valoración común de todos, afirmo,

[85] Las Danaides, las cincuenta hijas de Dánao, casaron con los hijos de Egipto, su tío. Por orden de Dánao las hijas mataron a sus maridos y primos durante la noche de bodas. Todas lo hicieron menos Hipermestra, casada con Linceo, que sucederá a Dánao en el trono de Argos. Las mujeres, a su muerte, fueron castigadas a llenar eternamente una tinaja agujereada. Cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* Madrid, Gredos, 1988, págs. 131-134.

contra los que mienten sobre los vientos etesios, que durante el invierno los vientos del Norte soplan con más frecuencia y violencia, y que transportan muchas más nubes, a las que llevan, como es natural, hacia el Sur también entonces. Y cualquier cosa se puede afirmar menos que el Nilo crece en invierno. En definitiva, si el origen está en los vientos del
Norte, ¿por qué crece más en verano que en invierno? Con- 102
tra todos aquellos que siguieron en mi exposición, afirmo que se refutan mutuamente como si fueran neófitos en el arte del razonamiento. Pues cuando unos dicen que crece por los vientos otros dicen, en cambio, que por la lluvia, o por la nieve; otros dicen que el sol evapora el río durante el invierno, mientras que algunos sostienen que el sol, durante el verano, expulsa el agua retenida, y aquellos de más allá dirían que la crecida se produce por cualquier otra causa que les venga en gana. Todos están haciendo conjeturas y ninguno sabe nada de cierto. Y no sólo son refutados por sus propios argumentos sino que además todos chocan entre sí, puesto que ninguno ha encontrado la verdad, aunque todos
quisieron ofrecer una explicación. Y ahora yo corro el peli- 103
gro, dando la impresión de que me opongo a todos, de usarlos como testigos de mi causa. Pues las razones con las que cada uno refutaba a los demás me han servido a mí contra todos. De esta manera, tanto los he confirmado cuando tuvieron una buena idea, como he rechazado todos sus errores, al igual que si estuviéramos en una batalla. No sólo estoy de acuerdo con ellos en lo mejor de sus argumentos, sino incluso en la mayoría de las ocasiones, tanto con cada uno en particular como con todos en general. Pues cada uno de ellos, cada vez que enunciaba una hipótesis propia, se oponía a la de los demás. Y si nosotros hemos conseguido no hacer uso de argumentos inferiores a los que aquéllos usaron, quizás no seamos merecedores de censura.

104 Ni siquiera Homero es digno de fe cuando dice[86]:

a Egipto tornaron, el río venido de Zeus.

Pues yo, como persona que podría atribuir y otorgar todo a Zeus, también podría conceder que el Nilo viene del cielo y que es obra de Zeus[87], puesto que en definitiva lo llamamos «padre de los hombres y de los dioses», expresión que también Homero utiliza[88]. Sin embargo, aunque es el padre de los dioses no lo es de todos y cada uno de ellos, según los propios poetas. Y en absoluto se podría forzar tanto el argumento que, por esta razón, Posidón fuera hijo de Zeus y Hera su hija[89]. Y en esto Homero estaba de acuerdo, pues el
105 propio poeta demuestra que él tampoco piensa así. Si Zeus es el padre de los hombres y los dioses, también lo sería de los ríos y de todo lo que existe en el Universo, resultando conveniente entonces que no sólo se le llamase padre del Nilo sino también del Janto troyano. De esta forma, según he explicado, sí podríamos decir que el Nilo es hijo y obra de Zeus.

106 Pero si, de la misma manera que compuso un poema sobre el Escamandro, o sobre el Simunte o el Gránico[90], Homero, o algún otro poeta, hubiese compuesto una obra sobre el Nilo, tendría que perdonarnos cuando dijéramos que sabía más cosas de la Tróade que de Egipto. Pues Homero

[86] HOM., *Od.* IV 581.

[87] Aristides defiende la visión de Zeus como dios omnipotente del que todo emana en el *Himno a Zeus* (XLIII K).

[88] Por ejemplo, HOM., *Il.* I 544.

[89] En realidad son hermanos y, junto con Hestia, Deméter y Hades, hijos de Cronos y su hermana Rea. De cualquier forma, Aristides no siente mucho aprecio por los argumentos mitológicos.

[90] El Escamandro y el Simunte son ríos de la Tróade. El Gránico lo es de la vecina Misia.

dijo con claridad en sus versos que Faros distaba de Egipto un día de navegación[91]. Y por si esto no bastaba, haciendo uso de la licencia poética añadió[92]:

si por suerte
a soplarle de popa viniese la brisa silbante

refiriéndose al barco que navega. Sin embargo Faros dista 107
del continente siete estadios aproximadamente, y es prácticamente el punto que separa Libia de Egipto[93]. Yo no puedo creer que un buque emplee todo un día en este trayecto y menos si

a soplarle de popa viniese la brisa silbante.

No obstante, algunos de los que con facilidad encuentran argumentos para defender a Homero en otros pasajes dicen que Faros, según parece, entonces distaba mucho de Egipto, pero que ahora el río ha acortado la distancia con la paulatina acumulación de aluviones[94]. Y por eso Faros ahora está tan cercano al continente, aunque Homero, dicen, describió
su posición a la perfección. No obstante, el propio Homero 108
con claridad contradice a estos exegetas. ¿Por qué? Porque él también sabe, de alguna manera, que Menelao viajó con Helena a Egipto. En efecto, la ciudad de Canopo tomó su nombre del piloto de Menelao, tal y como el historiador He-

---

[91] Hom., *Od.* IV 355-356. Es evidente el error del poeta, pues Faros sólo dista de Alejandría unos siete estadios, 1,240 m.

[92] Hom., *Od.* IV 357.

[93] En la Antigüedad Egipto nunca se consideró parte de África, es decir, Libia.

[94] Algunos autores antiguos defendieron este sorprendente cambio de la geografía egipcia: Estrab., I 2, 23, 30 y 37; Pomp. Mela, II 7, 104.

cateo afirma y es fama, porque al morir en este lugar se lo dio[95].

109 He narrado esta historia tal y como los griegos la cuentan. Pero yo tuve la oportunidad de escuchar, en el mismo Canopo, de boca de uno de los sacerdotes, y no de los de menor rango, que miles de años antes de que Menelao aquí llegase este lugar ya se llamaba así. Y no me dijo el nombre con tanta claridad como para transcribirlo en letras griegas, pero era similar al griego y de forma semejante, aunque egipcio y muy difícil de escribir. Me dijo que en nuestra lengua significaba «Tierra Dorada»[96], y que era una costumbre de los egipcios denominar de esta forma a sus territorios, como por ejemplo Elefantina, Diópolis y Heliópolis[97]. Así también, cuando un griego pronuncia este nombre, viene a decir
110 «Tierra Dorada». Pero voy a pasar por alto esto. Y en verdad es natural que los egipcios conozcan con mayor precisión sus propios asuntos que Homero, desde Esmirna, o He-

[95] Hecateo en F. Jacoby, *Frag. griechis. Histor.*, I F, núms. 308-309. Tác., *An.* II 60, dice que fue fundada por espartanos que tomaron el nombre del piloto de Menelao allí sepulto. La ciudad está situada a unos 22 Km. al este de Alejandría.

[96] La explicación de Aristides no parece corresponder con la realidad. Los primeros restos arqueológicos de Canopo se remontan al s. vi a. C. La transcripción del nombre jeroglífico de la ciudad es *Pyw3ti,* de significado desconocido, mientras que en demótico aparece como *Pr-Gwti,* o «Residencia de... (quizás un nombre propio)». Parece que los egipcios acabaron adoptando una variante del nombre griego, *Gnp*. Cf. A. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica,* I, Oxford, 1947, pág. 162. La explicación dada en la obra puede derivar de una falsa etimología de *Gnp: Ka,* con el valor de lugar elevado, y *nb(w),* oro.

[97] El nombre egipcio de Elefantina es *3bw,* que significa tanto Elefante como marfil, al igual que la palabra griega. Diópolis, «La ciudad de Zeus», se llamaba en egipcio *'Niwt Imn,* «La ciudad de Amón». En cambio Heliópolis, «La ciudad del Sol», no se corresponde con el nombre egipcio, *'Iwnw,* que significa pilar.

cateo, desde Mileto. Y no sólo porque podría decirse sencillamente que es natural y normal que ellos conozcan mejor sus propios asuntos, sino también porque —y esto sólo puede decirse de los egipcios—, gracias a su gran antigüedad y al hecho de que su tierra no haya sufrido ningún diluvio[98], ellos son testigos e informadores fidedignos de los acontecimientos ilustres de los demás pueblos[99]. Toda esta información la han conservado en estelas que colocaban en sus templos en lugar de otras ofrendas. Pero igualmente voy a dejar a un lado este argumento tan firme.

¡Sea, según cuentan nuestros historiadores, el piloto de 111
Menelao quien, a su muerte, dio nombre al lugar! Sin embargo, aunque sea preciso creer esta historia, debemos decir que Canopo dista de Faros ciento veinte estadios. Y, ciertamente, un barco que navegase durante todo un día empujado por un viento de popa, y añadamos, favorable, no recorrerá ciento veinte estadios como mucho, sino quizás más de mil doscientos[100]. E incluso nosotros, en muchas ocasiones, hemos recorrido una distancia similar durante una buena navegación, al dividir, al final, el total de la distancia recorrida
por los días que duró el viaje. Pero los poetas, creo, más que 112
nada saben y aspiran a componer fábulas, a reunir con esmero nombres de ríos y ciudades, y a adornar sus historias con otras cosas parecidas, pero no son testigos idóneos para los asuntos que requieren un estudio detallado.

---

[98] Las tradiciones egipcias desconocen cualquier destrucción del mundo una vez que fue creado, a la manera de lo que supuso el diluvio de Deucalión.

[99] Heród., II 77, también atribuye a los egipcios este amor por las tradiciones y relatos del pasado. Véase Platón, *Tim.* 22d.

[100] 21,3 y 213 Km. respectivamente.

Por ejemplo, a Píndaro, que parece ser el poeta que mayor fidelidad a la verdad mantiene en sus historias, también se le puede refutar desde estos mismos lugares. Pues dice[101]:

la egipcia Mendes, junto al acantilado del mar.

113 Sin embargo, allí no hay ningún acantilado ni tampoco el mar está cerca. Mendes está situada en una gran y amplia llanura, sobre la que está ubicado todo el nomo mendesio y su ciudad, a la que llaman Tmuis[102]. Esta llanura es tan grande que no es posible abarcarla toda con la vista desde un único punto: ni desde un extremo se alcanza el otro, ni desde el centro los extremos. El poeta, como tenía su mente poblada con Citerón, Helicón y con la cumbre Ficia[103], juzga también los lugares de Egipto por aquellos que le son próximos y a los que está acostumbrado, y habla con mucha libertad de ellos sin haberlos visto ni haberse informado con seguridad. Compone el poema según su propia opinión y gracias a la licencia poética, que es antigua y heredada de sus predecesores. ¿Y por qué nos debemos sorprender si los poetas no consiguen decir nada serio de estos asuntos de los que están tan alejados y sobre los que los propios indígenas —y en este caso son los egipcios— lo ignoran todo?

114 Pues es enteramente posible, como dije un poco más arriba[104], que todo el asunto del Nilo sea algo muy particular y completamente diferente a lo que ocurre con los demás ríos. ¿Pues por qué, si así lo quieres, es éste el único río que

---

[101] Pínd., frag. 241 Turyn = 201 Schroeder.

[102] Aristides parece conconer con cierta profundidad el nomo de Mendes, situado en el delta.

[103] Todos son lugares de Beocia, patria del poeta.

[104] § 85.

no provoca brisas?[105]. Si el río creciese a causa de la nieve o de las lluvias, éste no sólo no sería el único río que no genera brisas, sino que las suyas serían las mayores y las más frecuentes, en tanto que es el río más grande. Puesto que incluso la tierra pelada al inundarse provoca brisas, ¿qué podríamos decir que experimentaría el Nilo si creciese a causa de las lluvias o, por Zeus, a causa de la nieve fundida, según las hipótesis de los otros? ¿Qué podrías decir sobre el orden 115
y la armonía de su crecida? He escuchado que en Siene y Elefantina crece veintiocho codos, mientras que en Coptos, el mercado indio y árabe, veintiuno; y de nuevo, de esos veintiuno pierde siete y alcanza esos famosos catorce codos en Menfis a partir de los que los griegos hacen sus mediciones. Más al norte, en los pantanos, desciende hasta siete codos y después hasta dos[106]. ¿Acaso el Istro, el Fasis o el Estrimón actúan con tanta sabiduría? ¿No son estos recursos únicamente del Nilo, que lucha contra la naturaleza de su región?

¿Qué río de los ríos que conocemos proporciona un 116
agua tan resistente al tiempo y en tan gran cantidad? El agua del Nilo no se corrompe cuando se almacena aquí mismo, ni cuando es enviada al extranjero. Las naves de carga que desde Egipto viajan a Italia, cuando regresan de su destino, conservan potable el resto del agua de la que se surtieron en

---

[105] Aristides no quiere decir que en Egipto no haya vientos, sino que el río no genera brisas. La razón está en las altas temperaturas que alcanza el agua, impidiendo que nazcan vientos frescos. Cf. HERÓD., II 19, 3; A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II*, págs. 96-98.

[106] El milagro está en la proporcionalidad de la crecida. Los egipcios, ya desde tiempos faraónicos, utilizaban nilómetros que, con su escala, permitían medir la crecida del Nilo. Estas instalaciones tenían dos funciones (ESTRAB., XVIII 1, 118): permitir un mejor aprovechamiento de la crecida y calcular la futura cosecha. D. BONNEAU, *Le régime administrative de l'eau du Nil...*, págs. 175-188.

el Nilo, mientras que el agua que después acopiaron se corrompe, como si fuera tras un largo viaje, antes que la aguada egipcia. Y los egipcios son el único pueblo que conocemos que llena ánforas de agua, de la misma manera que los demás pueblos las llenan con vino. Mantienen el agua dentro durante tres o cuatro años, e incluso más. Y ensalzan mucho su antigüedad, tal y como nosotros hacemos con el vino[107]. ¿También quieres decirme que la causa de todo esto
117 es que el río crece por las lluvias? ¿Y por qué entonces no ocurre lo mismo con todos los ríos? Pues en todos los ríos llueve. Y no necesitamos hacer conjeturas sobre si llueve o no, sino que nosotros mismos nos hemos encontrado bajo la lluvia y vivimos, podría decirse, junto a las riberas de un río[108]. Y algunos de estos ríos, que reciben el agua de lluvia en menor cantidad que el caudal previo y que por esta razón crecen, no proporcionan el mismo provecho que el Nilo aunque lo superen en lluvias. Pero el Nilo crece en verano mientras que en invierno conserva su situación natural; y es
118 entonces cuando sus aguas son mejores. ¿En cuánto crees que sobresale la dulzura de sus aguas? Más de lo que podrías decir. ¿Y cuál es la causa? Y de nuevo, ¿qué se podría decir de este otro fenómeno, esto es, que siempre se esté cerca, de alguna manera, de que el caudal que saca del río sea idéntico a la totalidad?

119 ¿Qué no es maravilloso en él? ¿Acaso no es todo él un elenco de milagros? Ningún otro caudal le asiste, sino que

[107] Ensalzar la calidad del agua del Nilo era un tópico literario; cf. SÉNECA, *Cuest. Nat.* IVa 2, 30. La razón del elogio está en que los egipcios almacenaban el agua recogida durante el invierno para consumirla en verano, cuando la del río bajaba turbia. A los ojos del extraño estas ánforas sólo podían contener un preciado licor, tal y como ocurría con las suyas de vino.

[108] Tanto el Macesto en Misia como el Caico en Pérgamo.

incluso las piedras se rompen a causa de la aridez y lo único que no lanzan las montañas es fuego. Pero en cambio, el Nilo, haciendo su recorrido en medio de tantas dificultades, con su volumen de agua deja en la sombra a todos los lagos, a todos los golfos, y no sólo durante el tiempo de la crecida sino siempre. Para toda su tierra es el único manantial, y no hay ninguna ciudad, casa o campo que escape a sus beneficios y a su poder. Él significa lo mismo tanto para las ciudades del interior que para las periféricas, para quienes habitan en sus orillas e, incluso mejor, para aquellos que navegan en el canal central[109].

Cuando la ley divina hace y obliga que el río crezca, 120
entonces, además de otros hechos inenarrables, aquellas arenas y las aberturas de la tierra —como si fuesen valles y marismas— no llegan a constituir impedimento para él. Sencillamente, como aquellos astros que marchan en sentido contrario al resto del Universo[110], él crece en oposición a las circunstancias y a la naturaleza del lugar. Y en verdad, ¿quién, aunque lo esté viendo, no considerará uno de esos fenómenos increíbles que el río traiga agua suficiente para las aberturas de la tierra y que rellene sus simas, especialmente cuando con anterioridad atravesó el desierto del sur? Él «trabaja»[111] su curso como si estuviera luchando contra
los elementos. Al principio llena los huecos y los regueros 121
avanzando sumergido, como los buceadores, desarrollando

---

[109] Éste es un término técnico propio de la navegación en el Nilo.

[110] Se trata de uno de los más graves problemas del sistema geocéntrico: Marte parecía girar en sentido contrario a los demás planetas. Para solucionar esta dificultad los astrónomos desarrollaron un complejo sistema de órbitas excéntricas, fijas y móviles, y de epiciclos de sentido directo o retógrado. Cf. R. Taton (dir.), *Historia general de las ciencias*, vol. I. *La ciencia antigua y medieval*, Barcelona, 1985, págs. 388-396.

[111] Cf. § 23.

la primera parte de la inundación de manera subterránea. Después sale por encima de éstas y de la tierra, creciendo permanentemente, hasta alcanzar una gran altura. Y si se conoce la parte oculta de su labor, más se puede uno sor-
122 prender que por lo que se comprende a simple vista[112]. Pues creo que muchos de los ríos más importantes no darían abasto a completar la fase subterránea de la inundación. Si vinieran a dar aquí, permanecerían ocultos, de la misma manera que se dice que el Eufrates desaparece durante su recorrido[113]. Así también, ahora nos turbamos cuando vemos las cumbres de las pirámides aunque no sepamos que existe otra porción semejante oculta bajo tierra —y refiero lo que he escuchado de los sacerdotes—. Los límites de todo Egipto los marca el Nilo cuando alcanza su máximo nivel, y entonces lo comparamos con el mar vecino: tan grande llega a ser. Pero cómo llega a este punto y dónde empieza la crecida escapa a toda investigación.

123 El fenómeno de que el río afecte de esta doble manera, como si fuera un ser vivo, únicamente a esta región de entre todas, pues unas veces es tierra firme y está seca mientras que otras vive sumergida en el agua, ¿a quién se debe atribuir si no es a la gran sabiduría y providencia del dios[114], quien a una región donde las lluvias son escasas ha traído el

[112] Sobre las infiltraciones que se daban en el delta, véase § 64.

[113] Otros autores antiguos hablaron de la desaparición del Eufrates a lo largo de su cauce; cf. ESTRAB., V 2, 9; POMP. MELA, III 8, 77; ARR., *Anábasis* VII 7, 5. Esta última noticia es interesante pues informa de que la causa de la desaparición del Eufrates era la sobreexplotación con los regadíos.

[114] Posiblemente Serapis, como tiene ocasión de decir en XLV 32. No obstante, la diferencia de fechas que existe entre ambas obras y la propia evolución espiritual del autor, en favor de las tendencias sincréticas, deja la puerta abierta a la identificación, en última instancia, con Zeus. Véase XLIII.

Nilo como un imitador suyo y sustituto de las precipitaciones en favor de sus habitantes? Y lo trae entonces, en ese momento del año en el que va a ser de mayor utilidad para los hombres y a la tierra le va a permitir generar una cosecha no sólo suficiente, sino maravillosa por su abundancia. Pienso que ésta es la única razón por la que el Nilo fluye a través de Egipto y de aquellas regiones, y por la que el río crece en verano.

Veo que también disfrutamos de las curaciones de los 124
dioses salvadores, uno de los cuales tiene el mismo nombre que el Nilo[115]. Y todos sabemos su último propósito y su motivación definitiva: sanarnos a todos y devolvernos la salud. Pero ¿quién es capaz de descubrir el auténtico designio y la causa de los consejos que en cada ocasión nos dan? Pues ellos nos han curado por medios que parecían ser absolutamente contrarios a su propósito, medios de los que uno muy cuidadosamente se habría guardado[116]. Y está bien que al discurso se hayan añadido estas afirmaciones, que no han sido dichas a propósito, ni porque así lo pensáramos desde el principio, sino porque el propio discurso hasta aquí me ha llevado como si me empujara la corriente.

---

[115] Asclepio y Serapis. Para la importancia del dios egipcio en la vida de Aristides, cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 26-37. El dios homónimo del Nilo es Serapis. La identificación se hace a partir de un error lingüístico. Se confunde *Hp,* el buey Apis —uno de los formantes del dios grecoegipcio— con *H'py*. Este dios, Hapy, no era propiamente el Nilo deificado, sino un dios asociado al fenómeno de la crecida. Puede resultar interesante, para comprender la visión egipcia del Nilo y la inundación, leer el *Gran himno a Hapy,* del Imperio Medio; cf. J. M. SERRANO, *Textos para la historia antigua de Egipto,* Madrid, Cátedra, 1993, págs. 48-53.

[116] Sobre la medicina de Asclepio, puede leerse a J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 60-67.

125 El Nilo es, nada más y nada menos, que el más hermoso y grande de los ríos, y supera con claridad a todos los demás, tanto por su utilidad como por el placer de su contemplación. Atraviesa la mejor y más bella región, y su cielo es el más bello de todos y el de mayor luminosidad. Y aunque toda su tierra esté inundada, el Sur sigue siendo la región más desértica de todas. A nuestros antepasados griegos no se les escapó que este país nunca sufrió un terremoto, ni padeció epidemias ni diluvios provenientes del cielo[117]. Y los egipcios, que ya habían observado estas cosas, creo, veneran muchísimo todo lo que tienen relación con el río. De esta forma yo escuché una vez decir a cierto individuo, que parecía saberlo todo sobre el río, que la mayoría de las fiestas religiosas y sacrificios de los egipcios están vinculados al Nilo.

---

[117] PLAT., *Tim.* 22 d. Cf. § 110. El desprecio que los griegos cultos demostraron por las religiones y tradiciones ajenas puede ser la causa de que Aristides desconozca las diez plagas de Egipto *(Éxodo* VII-XII). Pero tampoco se puede descartar que sea un signo de enemistad entre un pagano convencido y la floreciente iglesia de Esmirna. F. GASCÓ, «Aristides y los cristianos», en A. GONZÁLEZ y J. M.ª BLÁZQUEZ (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano,* Murcia, 1990, págs. 99-104.

XXXVII

HIMNO A ATENEA

INTRODUCCIÓN

Con esta obra se inicia una serie de discursos que reciben la denominación genérica de *manteuoi*[1], es decir, indicados por un sueño oracular. Si la suposición de los más recientes editores de Aristides es correcta[2], esta denominación se debe remontar a la primera edición de las obras del sofista y, muy posiblemente, a la propia mano de su autor. Como es bien sabido, buena parte de la labor retórica de Aristides estuvo ligada a la intervención divina[3]. Tras el paréntesis de un año, durante el que guardó silencio por la enfermedad contraída en el viaje a Roma, el sofista fue acogido en el templo de Asclepio de Pérgamo. Allí, el dios no sólo se preocuparía de devolver la salud al orador enfermo, sino también de animarlo a recobrar su actividad intelectual. Asclepio se comportaba con él como un auténtico maestro de retórica: le obligaba a ejercitarse, a estudiar autores antiguos, a declamar en público y, también, le ofrecía los temas sobre los que disertar. Por medio de los sueños le daba todas

---

[1] B. KEIL, *Aelii Aristidis quea supersunt omnia...*, II, pág. 305.

[2] F. W. LENZ, C. BEHR, *P. Aelii Aristidis Opera quae exstant omnia*, I, Leiden, 1976, pág. LXX.

[3] J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 68-77.

estas indicaciones que el devoto fiel se apresuraba a cumplir.

Algunos de los temas propuestos por Asclepio forman parte de lo que se conoce como *melétai,* simples ejercicios retóricos de tema ficticio[4]. Baste como ejemplo el primero al que Aristides tuvo que enfrentarse: *Estando Alejandro en la India, Demóstenes recomienda poner manos a la obra* (L 18). Otros, numerosos, fueron himnos a los dioses: Asclepio, Pan, Hermes, Némesis, Apolo, Hércules y la propia Atenea fueron honrados con una composición. Lo que resulta más difícil asegurar es la identificación de estas obras con aquellas otras que se han conservado y que tienen idénticos destinatarios. La producción retórica de Aristides fue muy amplia y muchos de sus discursos no han llegado hasta nuestros días. Así que no es de extrañar que hubiese varios himnos a un mismo dios y que sólo perviviera la versión más reciente y perfecta, cuando el sofista ya había salido del templo de Pérgamo y había recuperado la actividad pública.

Éste es el caso del himno a Atenea. Gracias a la subscripción, se puede fijar con precisión la fecha de su composición: el proconsulado de Julio Severo que se desarrolló en el año 151-152. Por estas fechas Aristides estaba culminando su proceso de recuperación pública tras haber conseguido librarse de la enfermedad. El sofista se encontraba en Misia y había recibido la orden de marchar al Esepo, un río de la región. Allí, en Baris, compuso este himno[5]. Por otra parte, es evidente que existió otro himno a Atenea distinto

---

[4] B. P. Reardon, *Courants littéraires grecs dans IIe et IIIe siècles apr. J.-C.,* París, 1971, págs. 99-119. Las que se han conservado de Elio Aristides están traducidas por F. Gascó en el tercer volumen de los *Discursos* en esta misma colección (B. C. G. 234).

[5] J. M. Cortés, *Elio Aristides...,* pág. 106. L 1-8; C. Behr, *Aelius Aristides...,* págs. 80-81.

del aquí traducido. En este otro Aristides se había permitido un elogio de su propia obra y persona. Esto fue el origen de una agria disputa con sus compañeros de profesión que lo acusaron de ser un engreído. A éstos les contestó con un largo discurso que se titula *Sobre una observación de paso* (XXVIII)[6].

Resulta muy difícil descubrir las ideas religiosas del sofista a través de sus himnos a los dioses[7]. En cada uno de ellos convirtió al dios que honraba en la más importante divinidad[8], en clara exageración sofística. Las plegarias están llenas de lugares retóricos y mitológicos que oscurecen los verdaderos sentimientos. No obstante, sí se pueden distinguir dos grandes líneas argumentales: la tendencia a considerar, de alguna manera, a todos los dioses como emanaciones del dios supremo, Zeus, y el claro rechazo al uso sin discriminación de la mitología y, especialmente, de aquellos episodios, tan abundantes por otra parte, que denigraban la imagen de la divinidad y eran opuestas a su idea de dios[9].

Años más tarde Aristides recibió un gran milagro de la diosa. Gracias a unas lavativas de miel ática que Atenea le había indicado en sueños, pudo escapar a la peste que se adueñó del Imperio Romano en el año 165[10].

La estructura compositiva de los himnos en prosa llegó a estar rígidamente codificada, de tal manera que todos comparten los mismos elementos. Éstos son: proemio, origen o nacimiento del dios, beneficios impartidos, relación con otros

---

[6] Véase la introducción al discurso XXVIII, *Sobre una mención de paso,* en el cuarto volumen de los *Discursos* (B. C. G. 238).

[7] A. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 182-198.

[8] C. BEHR, *Aelius Aristides...*, págs. 153-154.

[9] F. W. LENZ, «Der Athenahymnos des Aristeides», *Rivista Cult. Class. Medioev.* 5 (1961), 329-347.

[10] Cf. XLVIII 37-44.

dioses, títulos y poderes e invocación[11]. El himno a Atenea no fue una excepción:

1:	Proemio.
2-7:	Nacimiento de la diosa de la cabeza de Zeus.
8-17:	Beneficios que la diosa ha otorgado a la humanidad.
18-25:	Relaciones con los otros dioses.
26-28:	Poderes de la diosa.
29:	Peroración.

Siguiendo a C. Behr se ha suprimido una frase que B. Keil consideraba corrupta e impedía la correcta comprensión del texto. En § 16 se ha restituido la lectura de los manuscritos A, T, S, de acuerdo con la lectura de Dindorf, contra Keil que suprimía la frase.

	Edición de B. Keil	Lectura adoptada
15	† εἰ καὶ διχῇ πάλιν τῷ κατ'	[εἰ καὶ διχῇ πάλιν τῶν κατ' ἤπειρον], ἕν τε τὸ αὐτὸ κτλ., Behr
16	ἀμφοτέρας καὶ Βουζύγης	ἀμφοτέροις ἐνεῖδον γεωργίᾳ τε καὶ ἐμπορίᾳ τῆς 'Αθηνᾶς οὖσιν ἀμφοτέροις καὶ Βουζύγης, Dindorf

---

11 Véase un estudio detallado de la estructura y de los tópicos que componen este tipo de himnos en L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain,* I, París, 1993, págs. 216-238.

XXXVII. HIMNO A ATENEA

¡Que nuestro sueño se haga realidad! Y tú, Señora Atenea, concédeme otra fortuna y gracia, asísteme en el presente discurso y debidamente haz realidad lo que soñé tal y como se me reveló con claridad durante la noche. Y para que, de hecho, estas visiones se hagan verdad y se confirmen, el presente discurso será para ti, ahora, una suerte de mixtura entre plegaria e himno. 1

Todo lo bello está relacionado con Atenea y de ella proviene. Entre lo más digno de mención está el nacimiento de la diosa, especialmente porque dicen que es la única hija del único creador y rey del Universo. Pues como Zeus no tenía a nadie de su misma dignidad en quien engendrar a su hija, retirándose del mundo, él mismo la engendró en sus propias entrañas y dio a luz a la diosa[1]. Por esto ella es la única que 2

[1] Homero indica, de pasada, que Zeus fue el único progenitor de Atenea (HOM., *Il.* V 880). En cambio Hesíodo da a entender que la historia es más compleja y que una mujer, aunque de manera indirecta, participó en su nacimiento (HESÍODO, *Teog.* 885-900). Se trata de Metis, Prudencia, que estaba a punto de dar a luz a Atenea. Pero Zeus, por consejo de la Tierra y el Cielo que le habían advertido de la posibilidad de que ese hijo le arrebatara el reino, decide devorar a Metis. Atenea prosiguió su proceso de gestación, pero ahora en la cabeza de Zeus, de donde emerge cum-

es auténtica hija legítima de su padre, nacida de un proge-
3 nitor que es del mismo e idéntico linaje que ella[2]. Y lo que sigue aún es más importante: la sacó de su mejor parte, es decir, de su cabeza, como si de aquella testa nada más bello pudiera salir, ni a Atenea se le pudiera ofrecer un lugar mejor[3]. Ambas circunstancias fueron las apropiadas. Nacida únicamente de Zeus, y de su cabeza, añadió una cuarta maravilla, no menor que las anteriores, la apariencia que se dice que adoptó la diosa cuando se abrió la cabeza. Pues al punto afloró armada, como el sol levantándose con sus ra-
4 yos, vestida por su padre en el interior[4]. Por esta razón no es posible, según la ley divina, que ella abandone nunca a su padre, sino que siempre estará a su lado, vive con él como si se hubieran criado juntos, le inspira y es la única que vive con el único, consciente de su nacimiento y dándole cumplido pago por los dolores del parto.

5 Considero que ella es la más antigua de las diosas o, ciertamente, una de las pocas, una de las primeras que vivían en aquel entonces. Pues ciertamente, si Zeus no hubiese tenido sentada a su lado como asociada y consejera a Atenea, no habría hecho la división de todas las cosas. Ella

---

plido el tiempo (Hesíodo, *Teog.* 924-5). Cf. H. Jeanmaire, «Naissance d'Athénea et royauté magique de Zeus», *Rev. Archéol.* (1956), 12 y sigs.; A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 64-65.

[2] Se expresaba esta idea a través del epíteto de Tritogenia, que la etimología popular había derivado del río Tritón, presunto lugar de nacimiento de la diosa, pero que en realidad significa «hija genuina de Zeus». Cf. P. Lévêque, L. Séchan, *Les grandes divinités de la Grèce,* París, 1990, pág. 325.

[3] A partir de Píndaro, *Olímp.* VII 35-38, se habla de un hachazo en la cabeza como la vía de salida de Atenea. Para el poeta fue Hefesto el autor del golpe, y para Euríp., *Ion* 455-457, lo fue Prometeo.

[4] El nacimiento armado de Atenea aparece por primera vez en *Himnos Homéricos* XXVIII 5, 9-15.

es la única que eternamente porta la égida, y la única que se vistió con las armas de su padre durante la guerra homérica. Como en la corte de los milagros, Zeus y la diosa usan las mismas armas a la vez[5]. Tan respetada es por su padre, ha 6
tomado parte en todos sus asuntos y es la única que ostenta la primogenitura, que Homero, uno de los poetas que de manera especial ha recibido su favor, cuando recordaba su égida y al dios que trataba de herirla dice:

pavorosa, que ni siquiera el rayo de Zeus doblega[6].

Y lo dice con convicción, puesto que incluso para Zeus lo que pertenece a Atenea es más valioso que sus rayos y centellas. Por su parte Pindaro dice que estando sentada a la derecha de su padre recibe las órdenes para los dioses[7]. Pero 7
ella es más importante que un simple mensajero, pues encarga a cada uno de los mensajeros los mandatos que primero ha recibido de su padre, sirviendo a los dioses de intérprete y procuradora cuando hay necesidad de ello. Puesto que ha nacido en la cumbre del Olimpo y de la cabeza de Zeus, ella es la propietaria de todas las acrópolis de las ciudades, habiéndolas tomado en verdad totalmente[8]. Y así la Fatalidad no pisotea las cabezas de los hombres queridos a

---

[5] Zeus es el portador de la égida además de compartir sus armas con su hija; cf. Hom., *Il.* VIII 348-391. La égida cumplía una función apotropaica (aleja las desgracias) y estaba fabricada de piel engastada en metal. Hefesto fue su constructor; cf. Hom., *Il.* XV 308-310.

[6] Hom., *Il.* XXI 401. El dios es Ares.

[7] Pínd., frag. 154 Tury = 146 Schroeder.

[8] Atenea es la heredera de una diosa armada micénica que era la protectora de las residencias señoriales y de los palacios reales. Tanto en Micenas como en Atenas el templo de la diosa se construyó sobre los restos de los palacios micénicos que ocupaban las cumbres. P. Lévêque, L. Séchan, *Les grandes divinités...*, pág. 327.

los dioses[9], sino que Atenea es la propietaria y goza de la posesión de las cumbres, custodiando el símbolo de su propio nacimiento.

8 Tan grande es el poder de la diosa, tanto en el cielo como en la tierra. De alguna manera también debemos intentar contar de cuánto es, ha sido y será, merecedora ante los dioses y los hombres, o mejor sería decir los hijos de los dioses[10], que son los danzantes de Atenea. Y debemos intentarlo haciendo uso hasta cierta medida de los poetas, y permitiéndonos numerosas licencias en el discurso, para que no haya mucha diferencia con el sueño y todo se haga realidad como en aquél.

9 Se cuenta que cuando los gigantes formaron para la batalla en Flegra, la diosa mató a Encélado y a los demás jefes de los gigantes[11]. Y poco trabajo quedó para los demás dioses, puesto que también la diosa mató a todos aquellos gigantes que eran poderosos, castigándolos con especial dureza porque eran sus enemigos por naturaleza. Eran de un linaje incompatible con el suyo. Los gigantes nacieron de las entrañas de la tierra y de los seres más irracionales, mientras que ella nació del ser más puro que habita en el cielo. En efecto, a las serpientes de aquéllos y a todo lo de-

---

[9] HOM., *Il.* XIX 91-94.

[10] Un recuerdo de PLAT., *Tim.* 40 d.

[11] Gea, la madre de los Titanes y los Gigantes, queriendo vengar la derrota de los primeros instiga a los segundos a luchar contra los dioses. La batalla se desarrolla en Flegra o Palene, la más occidental de las penínsulas que forman la Península Calcídica. Allí los gigantes estaban acumulando montañas para intentar alcanzar el cielo. Encélado es uno de los más temibles gigantes al que la diosa precipitó al Tártaro, o bien aplastó arrojándole encima la isla de Sicilia. Entre otros muchos mató también a Palante, al que algunos autores antiguos consideraron padre de la diosa. Para celebrar la victoria Atenea bailó la danza armada. Cf. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica,* pág. 56.

más que habían arrastrado desde las profundidades de la tierra[12] se opuso el orden congénito de la diosa y su fuego hasta que calcinó y destruyó aquel linaje. Esta obra suya se alaba por haberse realizado en favor de los dioses y de toda la naturaleza divina. Pero a mí no me ha resultado agradable hablar de la batalla entre los Titanes y los dioses llamados Olímpicos[13].

Resulta más sencillo concebir que expresar de palabra 10
todos aquellos actos benéficos que la diosa realizó en favor
de la humanidad. El mayor de sus actos de beneficencia,
que alcanza a todos los seres y se extiende por todos los
tiempos y lugares, es que bajo la guía de Atenea los hom-
bres nunca han cometido ningún error, como tampoco han
hecho algo útil sin la ayuda de la diosa. Y si debemos re- 11
cordar con detalle sus dones sin despreciar los mitos, atri-
buyámosle el aceite, fármaco de la salud, que se nos reveló
por su intermedio; y los vestidos, que son a la vez adorno
del cuerpo y fármaco de su salud[14]. Ella también ha sido la 12
protectora de ambos sexos, otorgando a la mujer el arte de
hilar, enseñando a los hombres el manejo de las armas. Y
así, de nuevo, se hizo cargo de ambas situaciones, la guerra
y la paz, gracias a las armas y las leyes. A cada una de estas
dos se acercó también de una doble manera. En primer lu- 13

[12] Se trata de una terrible Gorgona enviada por Gea en auxilio de sus hijos y con cuya piel, según alguna tradición, Atenea se hizo su égida. Euríp., *Ion* 987-9.

[13] Aristides se mostraba contrario a la mitología porque consideraba que la imagen que en ella se muestra de los dioses no era la adecuada; cf. A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 184. Como era relativamente común, el autor confunde a los Gigantes con los Titanes.

[14] Atenea plantó un olivo en la Acrópolis de Atenas durante su disputa con Posidón; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, págs. 66-67. La rueca y el huso de hilar eran también emblemas de la diosa, Apolod., *Bibliot.* III 12, 3. Atenea confecciona vestidos en Hom., *Il.* V 734-735.

gar, ella es la que nos convenció para que abandonáramos nuestro régimen de vida montaraz y solitario y para que, reuniéndonos, habitáramos en el mismo lugar abrazando una única y pública comunidad. Las ciudades son un regalo de Atenea. Por esto todos la llaman Poliuco[15]. Los hombres, con justicia, han reservado para ella sus acrópolis, tanto porque son símbolo de su nacimiento como porque, de la misma manera que han reservado propiedades y campos para sus reyes y jefes[16], así también reservaron las mejores partes para la diosa que gobierna el Universo. En efecto, afirmo que el primer acto general de beneficencia por parte de la diosa, en favor de la vida diaria, es el orden político y las leyes; el segundo lo constituyen las artes, tanto las que utilizan el fuego como las que no, artes que repartió y reparte entre los hombres individualmente[17]. Ella es la única señora de toda la sabiduría.

14 Por otra parte, con respecto a la guerra, ella inventó y organizó las dos primeras formaciones. La formación hoplítica[18] y la caballería son invenciones de la diosa. Los testimonios son dobles para cada una de ellas. Con respecto a la formación hoplítica, los primeros en llevar escudo fueron,

---

[15] Atenea, fundamentalmente, es la guardiana de la ciudad y el domicilio. En Atenas recibía la apelación de Poliuco, «Protectora de la ciudad», el mismo sentido que encierran otras invocaciones semejantes, como Erisíptolis o Acria.

[16] La referencia parece ser sólo literaria y recordar el *témenos* (una parcela de tierra especialmente consagrada) de los reyes homéricos (Hom., *Il.* XVIII 550), mejor que la Tierra Real de época helenística.

[17] Metis, la madre frustrada de Atenea, no sólo encarnaba la prudencia, sino también la inteligencia práctica, capacidad que la hija heredó bajo el título de Érgane, «Industriosa»; así se convirtió en la patrona de las artes. Bajo la advocación de Hefestea preside las artes del fuego.

[18] Formación de infantería pesada que se distinguía por la muralla de escudos *(hópla).*

de los que habitan en Asia, los egipcios[19] y, de los que habitan en Europa, aquellos que llevan el nombre de la diosa[20]. Pues en Egipto también hay un nomo consagrado a Atenea al que se le adscribe esta historia[21]. Algo semejante ocurre con la caballería. Pues se cuenta que Erictonio, el hijo adoptivo de la diosa[22], fue el primer hombre que unció un carro; y que Belerofonte recibió de la diosa el freno para su caballo de silla[23] —Triptólemo es más joven que Erictonio; puede ser que sus semillas se las diera Deméter, pero el carro lo recibió de Atenea[24]—. De esta forma, se deben considerar todas estas cosas como dones de Atenea a los hombres, de la misma manera que para la guerra lo son la falange hoplítica y los escuadrones de caballería.

Me parece que debo añadir lo que hasta ahora mismo 15
había pasado por alto, que el arte de la navegación también

[19] De nuevo la referencia es literaria, PLAT., *Tim.* 24b. Aunque los egipcios empleaban el escudo distaban mucho de utilizar la táctica hoplítica con la que los griegos demostraron su superioridad militar frente a los enemigos orientales.

[20] Los testimonios arqueológicos apuntan, hoy en día, a que la táctica hoplítica y el nuevo armamento que requería surgieron en Argos en torno al año 700 a. C.; cf. A. M. SNODGRASS, *Early Greek Armour and Weapons from the End of the Bronze Age to 600 B.C.*, Edimburgo, 1964.

[21] El nomo saíta, en el delta. Su diosa titular, Neit, se equipara a Atenea.

[22] Erictonio nació del semen de Hefesto que cayó sobre la tierra cuando intentaba forzar a Atenea. A pesar de ello, o por ello mismo, la diosa siempre mostró una gran predilección por Erictonio, tanto que algunas fuentes lo consideraron su hijo. Para la invención del carro, cf. E. ARISTIDES, I 43.

[23] Atenea entregó el caballo alado Pegaso a Belerofonte y le ayudó a domarlo dándole un maravilloso freno de oro. PÍND., *Olimp.* XIII 63-86; ESTRAB., VIII 6, 21; PAUS., II 4, 1.

[24] Triptólemo fue el instrumento de Deméter para difundir la agricultura entre los hombres. Montado en un carro tirado por dragones alados recorrió el mundo esparciendo las semillas de trigo; cf. E. ARISTIDES, I 36.

es un don de Atenea. Permitamos que ocupe un doble lugar en el discurso. Pues para la guerra, si se quiere hacer esta doble división, se mostrará que la diosa se cuidó tanto de las operaciones en tierra como de las marítimas. *** pero un único arte de la navegación está relacionado con las dos clases de navíos: durante la paz, los cargueros y el comercio que con ellos se realiza; durante la guerra, las trirremes, de la misma manera que los carros de carrera y de combate.
16 Pues la propia diosa es ambidextra y así son sus dones. Me parece que la colmena de ideas despierta, y que la diosa me las está enviando por pares. Pues mientras consideraba que el comercio marítimo y la guerra naval son, ambos, dones de Atenea, al darme cuenta que también son de Atenea la agricultura y el comercio, a la mente me vino un cierto Buciges, uno de los que vivía en la Acrópolis[25]. Y puesto que el granjero no tendría arado ni, cuando hubiese tenido el arado, unciría los bueyes,

si no le hubiera entregado su sabiduría Atenea, la diosa de [ojos glaucos[26],

gracias a la que se construyeron el arado y los barcos, de la misma manera que se uncieron caballos y bueyes.

17 Ella es la diosa más amante de los hombres y la más poderosa. ¿Qué mejor símbolo de su poder se puede recordar que el hecho de que siempre venza? Pues la Victoria no es señora de Atenea, pero Atenea siempre lo es de la Victo-

[25] Héroe ático que fue el primero en uncir los bueyes al arado. En Atenas continuaron existiendo los Bucigas, sacerdotes descendientes del héroe, que realizaban labores sagradas y se encargaban del culto a Zeus Teleo; cf. Plut., *Mor.* 144 B.

[26] Hom., *Od.* V 437.

ria[27]. Las historias de Orestes atestiguan su amor por la humanidad. Después de que hubiese huido de Argos a Atenas y en Atenas hubiese sido sometido a un proceso por los Euménidas, y puesto que los votos empataron, la diosa lo salvó añadiendo su propio voto. Y, en efecto, hoy todavía continua salvando a todos cuando los votos empatan. Pues desde entonces decidieron, en situación de empate, añadir el
voto de Atenea que lo pone en libertad[28]. Puesto que es ne- 18
cesario que Atenea siempre se mantenga virgen y que nadie, ni dios ni hombre, la toque a la manera de Afrodita Pandema[29], cuántos maravillosos atributos, también en este aspecto, recibió de manos de su padre. Pues ella goza de la dignidad de la que tiene bellos hijos. A Leto, que se había extraviado, la guió por toda la tierra y el mar hasta su lugar de destino, donde únicamente le estaba permitido dar a luz. Y cuando estaba en el parto, ella la asistió, recibió a los niños y coronó a Apolo como el sanador de los griegos. De la misma manera que Ártemis es la comadrona de las mujeres, la propia diosa actuó de comadrona para el nacimiento de Ártemis[30]. Y me parece que ella fue su maestra, tanto

---

[27] La unión entre Atenea y Nike (Victoria) queda expresada con claridad en el templo junto a los propíleos de la Acrópolis construido por Calícrates (427 a. C.) y consagrado a Atenea Nike.

[28] Orestes, tras haber dado muerte a su madre Clitemnestra y al amante de esta, Egisto, huye hasta Atenas perseguido por las Erinias. En la ciudad es sometido a juicio ante el Aréopago y es absuelto al producirse el empate en el voto de los jurados; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* pág. 437; E. Arist., I 48. Esta práctica siempre se conservó en Atenas; cf. Aristót., *Const. Aten.* 69, 1.

[29] Atenea comparte virginidad con Ártemis y Hestia. P. Lévêque, L. Séchan, *Les grandes divinités...*, págs. 326-327.

[30] Leto es la sexta esposa de Zeus, del que concibió a los gemelos Apolo y Ártemis. Perseguida por la celosa Hera, no encontró lugar para parir hasta que llegó a la isla de Delos, que vagaba por el mar y a partir

en su arte como en su elección del modo de vida. Pues, junto con Atenea, ella es la única virgen. Y si la belleza de Apolo y Ártemis es sorprendente, se debe atribuir la causa
19 a Atenea Pronea. Y en verdad, si también es justo que los dioses le estén agradecidos, ¿cómo nosotros no vamos a darle las gracias por estos dioses, puesto que nos ha proporcionado grandes benefactores? La caza y la cinegética son los entretenimientos de Apolo y Ártemis, pero también dependen de la diosa. Por un lado, porque forman parte del arte de la guerra, o, mejor, son su imagen —y se dice que la guerra interesa a Atenea—, y por otro, porque inventó para los titulares de estas prácticas los medios de su existencia.
20 Y de la misma manera, en gran parte, Asclepio también podría ser objeto de su interés. Los más antiguos atenienses levantaron también un altar a Atenea Higiea[31]. Si el decreto de aquéllos fue correcto, ¿acaso se necesita encontrar una mejor prueba de armonía entre Asclepio y Atenea[32]? Comparte también los trabajos con Posidón, tanto en su advocación de Hipios como de Pontios[33], porque ella fue la primera en descubrir el bocado y la primera en construir un barco.
21 Además la relación que mantiene con Hermes resulta evidente para todo el mundo que invoque al dios como Logio, Agoreo y Empoleo. Y actuó de corego para Hermes Enagonio[34]. El propio Homero nos la descubre abiertamente vin-

de aquel instante quedó fijada; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, págs. 76-79.

[31] Cf. *Inscrp. Graec.* I^2 395.

[32] Asclepio es hijo de Apolo. Higiea, la Salud, figura en numerosas tradiciones como la hija o la esposa de Asclepio; cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*, II, Baltimore, 1945, págs. 87-90.

[33] Dios protector de los caballos y del mar, respectivamente.

[34] Las advocaciones de Hermes hacen referencia a la oratoria, a la práctica forense y a la actividad mercantil, de las que el dios era protec-

culada con los festivales, pues por su intermedio decide en las competiciones atléticas[35]. Después de inventar las artes de la flauta, la lira y la cítara, la primera se la entregó como regalo a las Musas, la segunda a Hermes y la tercera a Apolo[36]. Y así, en todos los lugares tiene un puesto, de tal 22
manera que el propio Ares es un niño comparado con ella en los asuntos que son de su incumbencia. Apolo la ha puesto en la presidencia de sus oráculos[37] y ha ordenado que se sacrifique a ella primero. Hefesto es forzado por su amor a practicar su arte, pero queda rezagado por su propia naturaleza. Las Gracias están a su alrededor. Los Dióscuros bailan la danza pírrica gracias a ella. Íaco y las diosas de Eleusis impulsan los coros de la diosa. Posidón se rindió después de haber sido vencido. La superioridad de su poder es tal que su planta ha sido designada como símbolo de victoria, como si por la ley divina no sólo estuviera ordenado que ella venciera sino también que coronase a los vencedores[38].

Los poetas le han atribuido todas las acciones más difí- 23
ciles puesto que querían demostrar que eran realizables y posibles: Odiseos que nadaban en medio de mares desiertos, viejos que convertían en jóvenes y feos en hermosos, y pretendientes de naciones que mueren con un auxilio nefasto y ridículo, un joven y dos pastores, y otras cosa extrañas como éstas. Se cuenta que Belerofonte fue transportado 24

---

tor, así como también a los certámenes, tanto literarios como gimnásticos; cf. P. LÉVÊQUE, L. SÉCHAN, *Les grandes divinités...*, págs. 274-277.

[35] HOM., *Od.* VIII 193.

[36] APOLOD., *Bibliot.* I 4, 2. Atenea rechazó la flauta porque le afeaba el rostro.

[37] En compensación por su virginidad, se otorgó a la diosa la capacidad profética. Cf. P. LÉVÊQUE, L. SÉCHAN, *Les grandes divinités...*, págs. 326-327.

[38] La corona de olivo, signo de victoria.

sobre el volador Pegaso, agarrándose al regalo de Atenea, y que así realizó muchas hazañas, entre ellas el sometimiento de Quimera, al estar fuera del alcance de su proyectil[39]. Perseo, con sus propias alas fue llevado a las tierras de las Gorgonas, con la escolta de Atenea; y no fue vencido por su mirada. Cuando cortó la cabeza la trajo de vuelta y ésta convirtió en piedras a los que por soberbia le habían ordenado esta acción, como también a la mayoría de su pueblo. Pero Perseo al final escapó indemne, porque utilizó la presencia de Atenea como antídoto contra todos los males[40]. Semejantes, si no mayores, son los hechos de Hércules. La propia diosa se presenta alistándolo como un dios entre los dioses, puesto que de hecho, cuando estaba entre los hombres, ella lo guió en todos sus trabajos. Y así, después de haberlo conducido vivo al Hades, vivo lo sacó de allí tras apoderarse de Cerbero. Y tuvo tanto éxito, contra toda esperanza, que liberó también a uno de sus amigos que acampaba allí antes de tiempo y lo llevó fuera junto con él[41]. Y cuantas veces tuvo necesidad de tensar el arco contra aquellos demonios que se le oponían, siempre confió en la pre-

[39] El regalo de Atenea era el freno de oro, véase § 14. La Quimera era un monstruo con cuerpo de león, cabeza de cabra y cola de serpiente; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* pág. 304.

[40] Las Gorgonas eran hijas de la Tierra y el Ponto. Eran tres, Esteneo, Euríale y Medusa, pero sólo esta última era mortal. Sus cabelleras estaban formadas por serpientes y poseían poderosos colmillos. Sus miradas convertían en piedra todo aquello que se le ponía enfrente, efecto que en el caso de Medusa pervivió más allá de la muerte. Atenea dirigió la mano de Perseo, que se acercaba de espaldas ayudado con un espejo, hasta cortar el cuello de Medusa; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 46, 157.

[41] Como duodécimo y último trabajo, Euristeo encargó a Hércules que trajera a Cerbero de los infiernos. Durante su estancia allí se encontró con Teseo y Pirítoo que habían bajado a raptar a Perséfone. Hércules sólo pudo liberar a Teseo.

sencia de Atenea. De todas maneras, a mí nada me parece más importante que el hecho de que Atenea, delante de los dioses, opinase que se debía someter a votación que Hércules fuera dios. Y los demás dioses, como si el propio Zeus hubiese hecho la propuesta, lo decretaron así[42]. Ella se presenta como una diosa providente en el nacimiento de Apolo y Ártemis, y en la divinización de Hércules. Y Apolo, consciente de eso, mientras que para los demás es el dios de las puertas, hizo que Atenea le sirviese a él como tal[43].

¿Para quién no ha sido provechosa la diosa? ¿Hay algún 26
compañero más seguro? ¿De qué fuego no se puede escapar, no sólo cuando te acompaña sino cuando te guía? Ella es la única de todos los dioses, como también de todas las diosas, que no es portadora del nombre de victoria, sino que es su homónima. Ella es la única llamada Érgane y Pronea, tras recibir estas advocaciones por salvar todo el orden divino. Profetas y sacerdotes le han dado el nombre de Catarsia y Alexícaca[44], como supervisora de los más puros ritos mistéricos. Todo según conviene. Pues si, poniendo fin a los 27
mitos, resulta necesario proclamar en público las acciones de la diosa, ella es la que verdaderamente mantiene alejados a nuestros comunes enemigos y pone en orden nuestra privada guerra interior al liberarnos de nuestros constantes e innatos enemigos, por cuyo intermedio nuestras casas y ciudades quedan asoladas antes de que se escuche la trompeta de alarma —así podría decirse—, dándonos a cada uno de nosotros la auténtica y decisiva victoria, tan diferente de la

[42] La alegoría de la divinización de Hércules por el intermedio de Atenea era usada en el s. II d. C. con sentido político: la divinización del emperador por su actitud filohelena. Véase E. Aristides, XL.

[43] Al favorecer su nacimiento, § 22.

[44] Purificadora y vencedora del mal.

cadmea[45], y verdaderamente olímpica. Gracias a ella la insensatez, el desenfreno, la cobardía, el desorden, la facción, la soberbia, el desprecio a los dioses y todas las demás conductas semejantes han sido expulsadas. En sus lugares han venido la inteligencia, la prudencia, el valor, la concordia, el buen orden, el buen obrar y el honor a los dioses y de los dioses. Como dije al principio, es por Atenea que la asamblea de los dioses se encarga de todos los asuntos. Ella es la más cercana a Zeus y siempre son de la misma opinión.

28 Y lo mejor es que aquí me detenga, pues el discurso vuelve a su comienzo o, mejor, alcanza su final. Nadie se equivocaría si dijera, de lo aquí expuesto, que ella es casi el poder de Zeus. Por eso ¿qué necesidad hay de reparar en pequeñeces exponiendo con minuciosidad todas y cada una de sus acciones, cuando resulta posible decir que las obras de Zeus son trabajos compartidos entre él y Atenea?

29 ¡Tú, *que corres delante de los palacios reales,* como decía el coro de Esquilo[46], los celestes palacios de tu padre y los mayores de nuestra tierra, concédeme, como me revelaste anoche, la estimación de nuestros dos emperadores[47], y concédeme también ser la cumbre del pensamiento y la retórica! Quien pida lo contrario para mí, que se arrepienta. ¡Que obtenga el éxito en todo lo que me proponga! ¡Que prevalezca lo mejor de mí como el primero que soy!

---

[45] Expresión proverbial para designar una victoría que resulta desastrosa para el vencedor. Su origen está en el combate singular entre Eteócles y Polínices durante la guerra de los Siete contra Tebas, en el que ambos murieron.

[46] Esq., frag. 388 N.

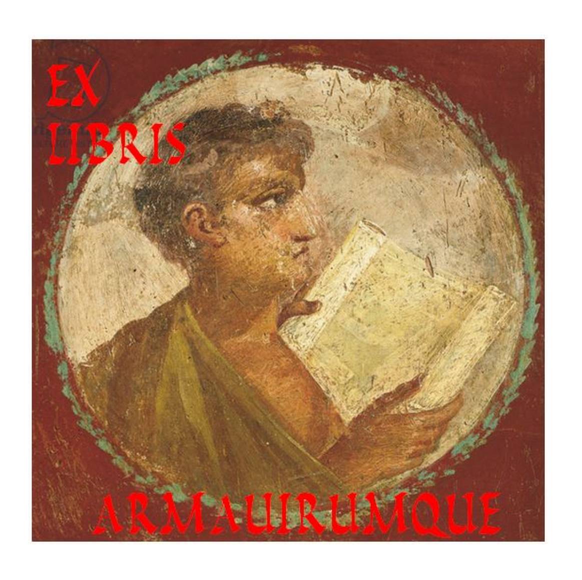
[47] Posiblemente Antonino Pío y Marco Aurelio. Véase la introducción al discurso.

SUBSCRIPCIÓN: Himno a Atenea de Aristides, en Baris[48], bajo el proconsulado de Severo, a los treinta y cinco años de edad y un mes[49].

---

[48] Baris es una población antigua junto al río Esepo, en Misia. C. BEHR, *Aelius Aristides...*, págs. 6-7.

[49] Para la fecha véase la introducción.



XXXVIII

LOS HIJOS DE ASCLEPIO

INTRODUCCIÓN

En Homero, Asclepio no era más que uno de los muchos reyes, *basileîs,* que acudieron a Troya convocados por Agamenón. A diferencia de sus otros colegas de expedición, no fue solo a la llamada del ofendido, sino que desde Trica partió acompañado por sus dos hijos, Macaón y Podalirio. Ellos son los Asclepiadas. Éstos, al igual que su padre, no destacaron en la guerra sólo por su valor sino también, y fundamentalmente, por su conocimiento de la medicina, que pusieron al servicio de sus compañeros de armas. La saga que se inicia en Homero continuó desarrollándose en el ciclo épico posterior. Y aquí empezaron a insinuarse las vías de especialización profesional. Macaón aparece como el cirujano y Podalirio como el especialista en medicina interna[1].

Es difícil, por no decir imposible, encontrar la conexión entre la leyenda épica y la realidad histórica, pero lo cierto es que a partir del s. VI a. C. algunos grupos de personas gustaban de llamarse Asclepiadas. Se consideraban emparentados entre sí, es decir, miembros de un mismo *génos,* y

[1] E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies,* II, Baltimore, 1945, págs. 1-53.

descendientes de los hijos de Asclepio. Eran los depositarios del culto al héroe (el dios de la medicina no sería reconocido como tal hasta finales del s. v a. C. y sólo fue universalmente aceptado en el s. IV a. C.), y se identificaban por la práctica de la medicina, arte que se trasmitía dentro de sus familias. Esto no quiere decir que todos los médicos fueran miembros de este único *génos,* pero sí ocurrió que el término «Asclepiada» acabó convertido en sinónimo de médico[2].

Cuando entre los siglos v y IV a. C. el nuevo culto divino vivió su gran expansión, estos Asclepiadas contribuyeron decisivamente a ella. Se asentaron en Cos[3] y Cnido, islas que, junto con Pérgamo y Epidauro, centro matriz, se convirtieron en los santuarios más importantes del dios. En Cos y en Cnido no sólo se adoraba a Asclepio, sino que en ellas se habían instalado dos grandes escuelas de medicina[4]. Estas escuelas estaban regentadas por los Asclepiadas que ahora admitían en su seno a cualquiera que quisiera y tuviera dotes para el ejercicio de la profesión. La adopción era el modo de ingreso y, posiblemente, Hipócrates el autor del cambio[5].

Aristides nunca sintió devoción por los hijos del antiguo héroe, ahora dios. Macaón y Podalirio también habían sido divinizados, pero en Pérgamo no se les prestaba culto. Resulta evidente que el sofista, al componer este nuevo himno, sólo estaba intentando dar cumplimiento a una ambigua orden recibida en sueños.

---

[2] E. J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius...*, II, págs. 53-64.

[3] G. PUGLIESE CARRATELLI, «Il damos coo di Isthmos», *Ann. Scuola Archaeol. Atene* 41-42 (1963-1964), 147-202.

[4] J. JOUANNA, «Il medico tra tempio, città e scuola», *I greci, 2. Una storia greca,* II. *Definizione,* Turín, 1997, págs. 795-815.

[5] G. PUGLIESE CARRATELLI, «La norma etica degli Asklapiadai di Cos», *Parol. Pass.* 46 (1991), 81-94.

No existe ningún argumento que permita situarlo en el tiempo. A. Boulanger pensaba que había sido compuesto durante la larga estancia del sofista en Pérgamo[6]. C. Behr es de la misma opinión y tiende a situarlo cerca del año 147, pues lo considera unido a la actividad de organizador de coros de Aristides. Para este estudioso, el motivo verdadero era componer un elogio de los antepasados míticos de T. Flavio Asclepiades, uno de los sacerdotes de Pérgamo, cargo que había recibido por herencia paterna[7]. No obstante, no se pueden descartar otras soluciones, como que hubiese sido compuesto durante la visita a Epidauro (§ 21) realizada en torno al año 154[8], donde los divinos hermanos médicos sí recibían culto.

Estructura:

1-4: Proemio.
5-13: Nacimiento, educación y acciones.
14-18: El beneficio de la medicina.
19-21: Divinización.
22-24: Invocación.

La edición de B. Keil presentaba una laguna que ha sido solucionada siguiendo la sugerencia de C. Behr[9]. Además de la traducción inglesa de este último, puede leerse también la de E. J. Edelstein y L. Edelstein[10].

	Edición de B. Keil	Lectura adoptada
24	θέντες αὐτὸν εἰς καλλίους	διαθέντες [αὐτὸν] εἰς καλλίους ⟨ἐλπίδας⟩ Behr

[6] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 161.
[7] C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 59.
[8] J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 106-107.
[9] C. Behr, *The Complete Works*, II..., pág. 462.
[10] E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, I, Test. 282, págs. 130-139.

XXXVIII. LOS HIJOS DE ASCLEPIO

¡Escuchadme amigos!, el sueño divino que me ha venido 1
[mientras dormía[1].

Así se decía en el propio sueño. Soñé, en efecto, que convertía esta frase en el comienzo de mi discurso, mientras que contemplaba el sueño delante de mí como si fuera realidad. ¡Hágase el sueño realidad y cúmplase lo que se anunció en la profecía! Así pues, mi intención era realizar un encomio de Podalirio. Y al principio a Podalirio lo dediqué, pero después fui conducido hasta Macaón[2]. Preguntándome 2
a cuál de los dos debía elogiar, finalmente me decidí por ambos, pues no me era lícito dejar de lado a ninguno, ya que de los dos tengo conocimiento, y, si dedicaba la composición a ambos, siempre habría elogiado a aquel al que el sueño se refería. Y de esta forma haría méritos no sólo ante uno de ellos, sino ante los dos.

---

[1] HOM., *Il.* II 56.

[2] Son dos de los hijos de Asclepio que participaron en la Guerra de Troya al lado de los griegos, HOM., *Il.* II 729-733. Macaón representaba a los cirujanos mientras que Podalirio encarnaba los médicos internistas; cf. E. J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius...*, II, págs. 10-22.

3 Así sea. Puesto que Dios me ha propuesto el tema[3], ¿debo estar más temeroso que confiado? Debo estar atemorizado ante la posibilidad de hacer una mala demostración de capacidad retórica ante tan ilustre jurado. Pero las esperanzas son buenas, puesto que es natural que él también cuide de nuestro discurso. Pues Dios no me hubiese propuesto el tema si no fuera a resultar conforme a sus expec-
4 tativas. Además, invocar su ayuda para el discurso resulta algo extraordinariamente apropiado. Pues si los poetas invocan a Apolo y a las Musas de tal manera que puedan decir cualquier cosa que les haya parecido bien[4], en verdad nuestra invocación resulta de alguna manera más bella, cuando le estamos suplicando al que propuso el tema que, junto con su padre, se convierta en el conductor de las Musas[5]. ¡Tú, que has sido invocado en innumerables circunstancias para los más variados asuntos y que —así también lo puedo decir— nos has mostrado el camino en muchas otras ocasiones además de en la propia retórica, guía ahora nuestro discurso por donde más placentero te sea!

5 No tenemos que buscar muy lejos el comienzo del encomio: el presente discurso y los niños comparten el mismo padre. Ningún griego ha escuchado disertar o ha disertado sobre estas cuatro generaciones[6]. Pues como los tesmotetas, ellos son nobles por cuatro generaciones[7], o, mejor, como

[3] Asclepio actúa como un maestro de retórica proponiendo los temas sobre los que sus discípulos deben declamar; cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 68-77.

[4] La crítica a la labor de los poetas puede leerse en el *Himno a Serapis* (XLV, 1-13).

[5] Musegeta o «Conductor de las Musas» era una de las invocaciones de Apolo, padre de Asclepio.

[6] Estas son Zeus, Apolo, Asclepio y Podalirio y Macaón.

[7] Los tesmotetas eran los magistrados atenienses, con rango de arconte, encargados de los asuntos judiciales. Aristides confunde la reali-

ningún tesmoteta ni ningún otro linaje humano. Ellos son los cuartos desde Zeus por el intermedio de ascendientes todos excelsos. Apolo nació del propio Zeus y Asclepio de 6
Apolo. Y éstos nacieron de Asclepio recibiendo la nobleza por medio de una raza absolutamente ilustre. Aquiles también es el cuarto a partir de Zeus por el intermedio de Peleo y Éaco; Minos y Radamantis son hijos de Zeus y Teseo de Posidón. Pero ninguno de ellos son hijos únicos de cada uno de esos dioses, sino que comparten este honor con multitud de dioses y héroes, siendo inferiores a algunos de ellos mientras que están en pie de igualdad con otros. Pero los 7
hijos de Asclepio son los únicos que carecen de rival, tanto en número como virtud de sus ancestros, puesto que superan a los demás descendientes de Zeus y Apolo, al menos a todos aquellos que son héroes, por la presencia de Asclepio. Tras su nacimiento su padre los crió en los jardines de Higiea[8], y cuando alcanzaron la juventud no los hizo instruir en el arte de la medicina, sino que él mismo se la enseñó. Ciertamente no necesitaban ir ante Quirón pues ellos mismos tenían en casa al maestro, ante quien el propio Quirón, de acuerdo con su nombre, resultaba muy inferior[9]. Con 8

dad cuando habla de las cuatro generaciones. Para ser magistrado en Atenas (incluso en época romana) se procedía a un examen del linaje con el fin asegurar el origen y la ascendencia libre. Y así se investigaba el estatuto legal del padre, la madre, y los abuelos, tanto el paterno como el materno; cf. Aristót., *Const. Aten.* 55, 3. La cuestión estaba candente en la década de 160 d. C., cuando se intentó eliminar este requisito; cf. J. H. Oliver, *Marcus Aurelius. Aspects of Civic and Cultural Policy in the East (Hesperia, Suppl. XIII)*, Princeton, 1970.

[8] Esta diosa, conservadora de la salud, se asoció a Asclepio a lo largo del s. iv a. C. Adquirió tanta preeminencia sobre los demás hijos del dios que en algunos autores se le considera su esposa; cf. *Himno órfico* LXVII.

[9] Quirón, el centauro bueno junto con Folo, enseñó a Aquiles el arte de la medicina; cf. Hom., *Il.* XI 831-832. Y si no fue el maestro de Ascle-

este nacimiento, crianza y educación, mientras que los asuntos de los aqueos permanecieron tranquilos, resultaron ser para Tesalia un adorno mayor incluso que sus lagos, llanuras y ríos. Levantaron a los griegos que allí vivían, gobernando sus asuntos en busca del bien común y remediando las desgracias particulares. No era posible enfermar cuando
9 aparecían Macaón o Podalirio. Cuando los griegos se vieron agitados por causa de la injusticia de los troyanos, no consideraron digno comprar el derecho a permanecer en casa, ni ocultarse ellos también como lo habían hecho algunos otros. Al contrario, cuando comprendieron que ésta era su oportunidad y vieron ante sí las posibilidades de la guerra, se convirtieron por su propia voluntad en los protectores de la sa-
10 lud de todos. Cuando llegaron a Troya prestaron un doble servicio a los aqueos, pues no sólo estuvieron con ellos como médicos sino que también los ayudaron con sus armas[10]. Se cuenta que muchas veces pusieron en fuga al enemigo. La captura de Troya también estuvo, enteramente, bajo su responsabilidad, entre otras cosas, por la enfermedad de Filoctetes. Odiseo y los Atridas, habiendo decidido de forma prematura que esta enfermedad era incurable, abandonaron contra toda justicia a Filoctetes en Lemnos. Pero ellos lo curaron aunque la enfermedad había estado desarrollándose durante diez años. Y Filoctetes fue provechoso para los aqueos, y los dardos de Hércules fueron útiles para Filoctetes gracias al arte de aquellos dos[11].

---

pio, al menos le regaló algunas medicinas con las que Macaón curó a Menelao (Hom., *Il.* IV 192-219). El nombre del centauro significa en griego «malo».

[10] Macaón aparece descrito como buen guerrero en Hom., *Il.* XI 506, 836.

[11] Tras la muerte de Áyax se recibe un vaticinio según el cual Troya no podrá ser tomada si no se cuenta con las flechas y el arco de Hércules

Cuando se tomó Troya, en previsión de las colonias que 11
más tarde los griegos fundarían en Asia y queriendo a la vez que la mayoría pudiera disfrutar de sus servicios, civilizaron la Teutriana para que pudiera recibir a su padre[12]. Pero por otra parte, según la tradición de Cos, navegaron hasta la Cos Merópida[13] —isla que, habitada por los méropes, Hércules cuando regresaba desde Troya en una fecha aún anterior, saqueó tras acusarla de injusticia—, se instalaron en esta tierra y la condujeron a costumbres adecuadas a su naturaleza[14], imitando, según parece, lo que se cuenta de su ances-
tro. Pues los poetas cuentan que Apolo detuvo, encallándola 12
en el mar, a la isla de Delos que antes estaba en movimiento, cuando en ella nació. Y éstos, cuando desembarcaron en la isla de Mérope y consideraron que ella era la más bella de todas las islas que tienen una extensión similar, la sanearon

---

que estaban en posesión de Filoctetes, quien había sido abandonado en Lemnos al caer enfermo diez años antes. Ulises, engañando a Filoctetes se apodera del arco y las flechas y convence a su propietario para que vaya Troya. Allí es curado por Macaón, o por Podalirio. Más tarde se enfrentó a París al que mata con una flecha; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* pág. 430.

[12] Pérgamo estaba situada en una región cuyo nombre mítico era Teutriana. El famoso templo de Asclepio, en el que Aristides estuvo muchos años alojado, fue fundado en el s. iv a. C. como extensión del santuario de Epidauro; cf. Paus., II 36, 8.

[13] Mérope era un adivino misio que casó a su hija con Príamo; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* pág. 391. Aristides, durante su gran viaje de juventud, estuvo en la isla de Cos, donde tuvo la ocasión de aprender estas tradiciones locales; cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...,* págs. 17-18.

[14] El culto de Asclepio en la isla de Cos sólo puede remontarse hasta el s. iv a. C., mientras que las primeras trazas del templo, construido en torno a fuentes sulfurosas, se deben al s. iii a. C. Allí se instaló una de las escuelas médicas más importantes del mundo helenístico, con Hipócrates a la cabeza; cf. A. N. Sherwin-White, *Ancient Cos,* Gotinga, 1978, págs. 275-278, 334-358.

y mostraron que era accesible a todos los griegos y bárbaros, aunque antes era peligrosa y vista con desconfianza. Y
13 trajeron la felicidad que se adueñó de toda la isla. Creo que los rodios, aunque desde antiguo gozan de muchos hechos gloriosos, también consideran el gobierno de los Asclepiadas como uno de los más importantes. Ellos, porque así lo decidieron, eligieron a los Asclepiadas para que los gobernaran, convirtiéndolos en los sucesores de los Heráclidas. También fueron dueños de la región de Caria y de la isla de Cnido, consagrada a Afrodita. Pues, ya sean posesiones de uno de ellos o de ambos [15], las actuales las comparten. Cirno también sacó algún provecho de ellos [16].

14 Pero éstas son historias muy largas. Cuando hicieron de sus hijos sus auxiliares y sucesores en su ciencia, con ello llegaron a la cima de sus actos benéficos en favor de los griegos —añadiré que en favor de todos los hombres—, pues su auxilio y favor nunca abandonaron al género humano [17]. De esta forma ellos son, tanto por sus progenitores como por sus descendientes, los inmortales sanadores de la naturaleza humana, viviendo por siempre entre los hombres y tratando a todos como hicieron con aquellos que vivieron
15 en su tiempo. Acabaron con la reputación de los médicos

[15] Tradicionalmente se piensa que Macaón murió durante la guerra de Troya, E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, II, pág. 14, n. 48.

[16] Cirno es Córcega. Se desconoce la presencia de los héroes en esta isla, aunque en Apulia había un santuario de Podalirio por el que pasaba un río cuyas aguas curaban a las bestias. Cf. Estrab., VI 3, 9. C. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works,* II, Leiden, 1981, pág. 412, n. 22, sugiere la posible equivocación con Sirna, en Caria, donde estaba firmemente asentado el culto de Podalirio.

[17] Los médicos recibían el nombre de Asclepiadas porque se consideraban todos descendientes del dios de la medicina. Esta tradición estaba especialmente arraigada en la isla de Cos.

egipcios[18] y convirtieron sus actos de beneficencia en divisas de su linaje. Ya no habitan en Tesalia o en los suburbios de Cos, sino que han llenado todo el mundo de su medicina, como hizo Triptólemo con el trigo gracias a sus semillas. Pues todo salió de ellos y por su intermedio. Y de la misma manera que se cuenta que Medea[19], cuando huía por la llanura tesalia y sus fármacos se derramaron, convirtió a Tesalia en una región abundante en todo tipo de medicinas, así también su ciencia y humanidad, esparcidas en mayor grado, adornaron y adornan todas las ciudades griegas y muchos lugares bárbaros, y además los sanaron y los sanan. ¡Ojalá que a estos tiempos pueda añadirse el futuro, el tercer tiempo que falta!

Y con que un sólo hombre de entre todos, Hipócrates[20], 16
hubiese nacido como heredero de su arte, con el intermedio de algunas generaciones de hombres particulares, habría sido cosecha suficiente para la tierra, y los hombres les habrían mostrado su agradecimiento por este vástago. Pero ahora el linaje de los Asclepiadas se ha convertido en una raza, conservando su arte a través de su sangre. ¡Tan divina
fortuna guió el nacimiento de Macaón y Podalirio! Esta afir- 17

---

[18] La diferencia fundamental entre los médicos griegos y los egipcios es que estos últimos estaban especializados; cf. HERÓD., II 84.

[19] Medea, hija de Eates y famosa hechicera, se enamoró de Jasón por intermedio de Afrodita y le ayudó a conseguir e vellocinio; cf. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica,* págs. 286-290. Tesalia era una región famosa por la abundancia de hierbas medicinales.

[20] Hipócrates nació en el 460 a. C. en la isla de Cos, donde continuó la escuela médica, y murió entre el 375 y 351 en Larisa, Tesalia. Supuso la mejor muestra de la racionalización y laicización de la medicina. Durante la época helenística y romana se le atribuyeron multitud de escritos médicos, que alcanzan en las copias medievales los sesenta, y que se convirtieron en la literatura de referencia; cf. J. JOUANNA, «Il medico tra tempio, città e scuola», págs. 795-815.

mación podrá comprenderse si se les compara con los Heraclidas tanto por su utilidad pública como por su particular fortuna. Los Heraclidas fueron dispersados una única y primera vez, pero no nació de ellos una única organización humana, y por decirlo así, ni siquiera una única tribu. No todos gozaron de la misma dignidad, de tal manera que llegaron a considerarse extranjeros entre sí. En segundo lugar, se dice que lo mejor de ellos no estuvo libre de desdichas ni fue capaz de mantener a salvo completamente el arte paterno. Pues no adquirieron su fama gracias a los favores que
18 otorgaron al género humano sino a su poder personal. Por su parte los Asclepiadas, empezando por Macaón y Podalirio, se han convertido en la universal salvaguardia y salvación de todos, puesto que han conservado el arte paterno como algún otro símbolo del linaje. Además, su fortuna ha sido digna de su elección. Ellos nunca han sido desterrados ni se han tenido que presentar como suplicantes en ninguna ciudad. Vivieron libres de desgracias, gozando hasta el final de una sola hermandad, una sola decisión, una única fortuna.

19 Regreso al punto desde el que hice la digresión, a los fundadores y a aquellos que fueron los primeros en tomar el nombre de Asclepiadas. Mientras vivieron entre los hombres, ayudaron a las ciudades con sus visitas y estancias, con el nacimiento de sus hijos, personas dignas de sus padres, y, en suma, con todo su poder cívico. Y no sólo porque expulsaron las males de los cuerpos, sino también porque curaron las enfermedades de las ciudades[21], o, mejor aún, porque no permitieron desde el mismo principio que

[21] Este es uno de los grandes tópicos de la retórica política antigua, los males de la ciudad se consideran enfermedades, especialmente la facción, y el político, normalmente el orador, su médico; cf. E. Aristides, XXIII.

nacieran, salvando a sus súbditos de ambos males, puesto que ejercían el gobierno de igual manera que la medicina.
Pero puesto que eran demasiado grandes para permanecer 20
entre nosotros, entregando sus cuerpos, por medio de su padre y de sus ancestros entraron en otra jurisdicción, pero no como Menelao o el rubio Radamante, que pasaron a los Campos Elíseos y las islas del mar exterior. Convertidos en inmortales recorren la tierra con la única diferencia con respecto a su primera naturaleza de que ahora conservan su juventud. Y muchos los han visto en Epidauro[22] y los han re- 21
conocido mientras se movían con total libertad. Y muchos otros los han visto en multitud de sitios distintos. Esto es lo más grande que de ellos se puede decir. Pues Anfiarao[23] y Trofonio[24] profetizan y se manifiestan en Beocia, mientras que Anfíloco lo hace en Etolia[25]. Pero ellos recorren toda la tierra como estrellas, compañeros y mensajeros de su padre. En cualquier lugar de la tierra al que Asclepio tiene acceso ellos también encuentran las puertas abiertas, y en todas las circunstancias se mantiene la relación con su padre, en los

---

[22] Epidauro, en el Peloponeso, es la sede principal de Asclepio, después de haber desplazado el santuario de Trica en Tesalia. La práctica médica desarrollada en Epidauro, expuesta en grandes inscripciones donde se recuentan los milagros del dios, ha sido estudiada por R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros,* Leipzig, 1931.

[23] Uno de los siete caudillos de la guerra contra Tebas que, siendo un excelente adivino, había profetizado el fracaso de la expedición.

[24] Trofonio era hijo de Ergino, rey de Orcómeno, que tenía impuesto sobre Tebas un fuerte tributo. Hércules fue el encargado de liberar a Tebas de esta carga.

[25] Junto con su hermano Alcmeón dio cumplimiento a las órdenes de su padre, Anfiarao, y organizaron la expedición de los Epígonos contra Tebas. Tucíd., II 68, 3 le atribuye la fundación de la ciudad de Argos de Anfiloquia, en el Epiro.

templos, sacrificios, peanes, procesiones, y en las obras que realizan.

22 ¡Bienaventurados vosotros, por vuestros progenitores de ambas ramas! ¡Dichosos vosotros, por vuestros hijos, tanto por los nacidos de vosotros como de vuestras hermanas! Con vosotros conviven Jaso, Panacea, Egle e Higiea, equivalente a todos los demás, hijos de la famosa Epíone[26], que su nombre llevan. No tenéis tronos separados ni os habéis distanciado.

23 Vosotros sois el más bello coro de vuestro padre, vosotros, que habéis organizado muchos coros entre los hombres[27]. Con mucha diferencia sois los mejores organizadores de coros, además de sacrificadores, oficiantes de cráteras y de todas las ofrendas. Los demás sacrificios y fiestas se han establecido por medio de una ley, según dicen, pero las que vosotros habéis organizado y que se celebran en vuestros lugares de trabajo son cada día más numerosas y equivalentes a todas las demás. Y nacen de la pureza del corazón trayendo la alegría por lo que sabemos por propia experiencia. Vuestras huellas son numerosas y muy claras, y siempre, como la sombra sigue al hombre, así la luz os sigue por
24 donde vais. ¡Vosotros, que habéis recibido el mismo destino que los Dióscuros y sois de la misma edad, aunque nacisteis en distinta época[28], que habéis puesto fin a numerosas calamidades, y que habéis encendido numerosas antorchas bri-

---

[26] Epíone es la esposa de Asclepio y todos los demás son sus hijos, a los que habría que añadir Aceso; cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...,* II, págs. 87-91.

[27] Quizás haya aquí un recuerdo de la actividad coral de Aristides; cf. E. Aristides, XLVII 73; L 31-47; J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 34.

[28] Cástor y Pólux son un ejemplo más de héroes divinizados por su acción filantrópica. Se consideraba que formaban parte de la generación anterior a los Asclepiadas.

llantes en las islas y en ambos continentes, este es el discurso que en vuestro honor hemos compuesto tal y como el sueño lo ordenó y tan pronto como despertamos! ¡Vosotros, que con vuestra dulzura y generosidad habéis generado en nosotros las mejores ⟨esperanzas⟩, poned fin a mi enfermedad y dadme salud para que el cuerpo obedezca a los deseos del alma y, en definitiva, pueda gozar de la vida!

XXXIX

AL POZO DEL TEMPLO DE ASCLEPIO

INTRODUCCIÓN

El templo de Asclepio, donde se refugió Aristides al inicio de su larga enfermedad y tras el accidentado regreso de Roma, es bien conocido gracias a las excavaciones alemanas allí realizadas[1]. El santuario, a las afueras de Pérgamo, estaba articulado en torno a un patio rodeado por *estoas* porticadas, salvo en el lado oriental. Aquí un grupo importante de edificios cerraba el conjunto. De Norte a Sur son: la biblioteca, construida en época de Adriano, los propíleos, obra de A. Claudio Caracte[2], el templo de Zeus-Asclepio, sin duda el monumento más importante de todos y construido por L. Cuspio Pactumeyo Rufino[3], y una rotonda que posiblemente estaba destinada a sala de baños.

En el patio se encontraban los templos de época helenística con los que se había fundado el culto en la ciudad. Allí estaba el templo de Asclepio, acompañado por otros

---

[1] O. Ziegenaus, G. De Luca, *Das Asklepieion (Altertümer von Pergamon,* XI, 1-3), Berlín, 1968-1981; este trabajo ha venido a sustituir en parte al más antiguo de O. Deubner, *Das Asklepieion von Pergamon,* Berlín, 1938.

[2] O. Andrei, *A. Claudius Charax di Pergamo. Interessi antiquari e antichità cittadine nell'età degli Antonini,* Bolonia, 1984; véase XLVII 10.

[3] Véase L 28.

consagrados a Apolo Calitecno (el de bellos hijos), Telesforo e Higiea[4]. En el patio, además, había, al menos, dos pozos. Uno de ellos se encontraba situado en el centro de la explanada y se conectaba por una conducción subterránea con la sala de baños de la esquina suroeste. El otro estaba unido a los templos por el lado norte, mirando hacia el teatro. Éste es el que Aristides canta en su himno.

La hidroterapia era una de las prácticas más comunes de la medicina antigua[5]. Los baños calientes y fríos, ya alternados, ya sucesivos, las aguas sulfurosas y toda suerte de manantiales eran remedios más o menos eficaces contra las más diversas dolencias. Pero junto al uso lógico de estos medios también se recurría a ellos de manera paradójica, cuando se recetaba lo contrario de lo que podría pensarse conveniente para la recuperación de la salud. Y entre estos remedios destacaban los baños fríos y al aire libre durante el invierno. Aristides conocía bien estas prácticas en las que el pozo del Asclepieo representaba un papel fundamental[6]. A él dedicó este himno.

Posiblemente la inspiración para componer este himno vino en el sueño que narra en XLVII 42[7]. Allí se elogia el pozo con los mismos argumentos que se utilizan en esta obra: no sólo es agradable y benéfico beber sus aguas, sino que también lo es ver cómo otros beben de ellas o incluso, simplemente, contemplar el pozo.

---

[4] E. OHLEMUTZ, *Die Kulte und Heiligtümer der Götter in Pergamon*, Würzburg, 1940, págs. 123-173.

[5] R. GINOUVÈS, *Balaneutikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, París, 1962.

[6] J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 58-67.

[7] C. BEHR, *Aelius Aristides...*, pág. 105.

La obra se adecua perfectamente a los modelos vigentes para el elogio de lugares y monumentos. Quintiliano[8] preveía que en el primero de los casos se hablara de la *species* (aspecto externo) y de la *utilitas* (utilidad). Para los monumentos el discurso debería versar sobre los tres puntos siguientes: *pulchritudo, utilitas* y *auctor*. Aristides, siguiendo las reglas, aborda primero la ubicación del pozo, situado en el más bello lugar de la tierra (§§ 4-6). A continuación le toca el turno a la calidad del agua, pura, incorruptible, inagotable (§§ 7-11). Por último, es el momento de hablar sobre la utilidad de sus aguas, tanto como bebida como para las abluciones y como medio de curación (§§ 12-15). Y mientras tanto el *auctor* está siempre presente, pues el pozo no es otra cosa que un gran don de Asclepio[9].

El himno, editado por B. Keil ha sido traducido al inglés por E. J. Edelstein y L. Edelstein[10], y más recientemente por C. Behr[11].

---

[8] QUINT., *Inst. Orat.*, III 7, 27.

[9] L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge...*, I, pág. 240.

[10] E. J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius...*, I, test. 804, págs. 406-413.

[11] C. BEHR, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, págs. 235-238.

XXXIX. AL POZO DEL TEMPLO DE ASCLEPIO

¿Qué podrías decir sobre el pozo sagrado? ¿Acaso no 1
está claro que censurarías la naturaleza del discurso porque no lo abarca todo suficientemente, o porque es incapaz de mostrar en algunas ocasiones toda su esencia? Y debe ser así ciertamente, pues un sólo discurso no podría mostrar cuánta es su belleza y el placer que proporciona. Nosotros estamos más preparados para beber sus aguas, bañarnos en ellas y contemplarlas con placer que para poder hablar sobre ellas. Nos sucede lo mismo que a los amantes de jóvenes hermosas, que han sido domeñados por la fuerza de su belleza y saben qué es lo que aman, pero si alguien les preguntara, no podrían hablar sobre sus amantes cuando están ausentes, aunque nos las enseñarían, creo, cuando estuviesen presentes. La misma experiencia sufrimos con este po- 2
zo, y sus amantes somos numerosísimos, o, mejor, casi todos lo somos, pero ninguno somos capaces de hablar sobre su naturaleza. Pero si alguien, apartando a uno de nosotros, le preguntase, lo más conveniente sería que tomándolo de la mano lo llevásemos ante el pozo y se lo mostrásemos. Pero esto no será suficiente. Cuando lo hubiese gustado y probado, creerá haber probado del loto del que Homero habla: querrá permanecer junto a él y difícilmente creerá conve-

3 niente apartarse. Pero no es necesario que actuemos como los sedientos que, según dicen, beben en silencio[1], sino que debemos adornarlo con palabras y saludar al Dios Salvador[2], del que el pozo es obra y creación, y también a las Ninfas que lo habitan[3], que participan en su labor, que nos conceden la gracia de gozar del favor del dios y que nos prestan sus servicios.

4 ¿Cuál podría ser el comienzo? ¿Quizás como cada vez que bebemos de él, que tras acercar la copa a nuestros labios nos negamos a apartarla, sino que de una vez bebemos todo cuanto nos habíamos servido? ¿Así el discurso contendrá reunido todo lo que se debe decir? ¡Que el hecho de estar situado en el lugar más bello de la tierra surta en nosotros el mismo efecto que el llevarnos la copa a los labios! Pues dios la escogió de entre todas las regiones de la tierra por ser la más saludable y pura, y la convirtió en la más ilustre de todas gracias a sus actos de beneficencia. En verdad, éste es el
5 lugar más bello de todos cuantos existen en la tierra. Pero con este lugar no ocurre lo mismo que con aquellos otros de donde, desde el comienzo de los tiempos, son originarios los dioses. Pues en verdad, creo, es necesario que a estos lugares se les honre ya que a cada uno de ellos se le asignó un dios. Pero este lugar es todavía más digno de honor porque cuando dios partió para acá desde la propia Epidauro ya lo amaba sobremanera, como se deduce del hecho de que, tras apropiarse de él, decidió permanecer aquí por siempre prefiriéndolo a los demás. Este dios, el más dulce y filántropo de los dioses, lo consideró como el mejor. ¿Cómo es posible

---

[1] PLAT., *Banq.* 214 B.

[2] Asclepio.

[3] Las Ninfas, tradicionalmente las divinidades protectoras de los manantiales, ocupaban cierta posición dentro del templo de Asclepio de Pérgamo. Cf. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, págs. 134-135.

que nosotros, que también somos sus servidores, digamos otra cosa salvo que es el mejor lugar? Así es posible decir 6
que el pozo está en el lugar más bello de la tierra. Además se encuentra en la mejor parte del templo, la que está al aire libre y es accesible. Pues el pozo está colocado en el centro del centro. Si te place, el agua brota de un plátano —pues como si fuera otro símbolo, también ha crecido un plátano junto al pozo—. Pero, si te agrada más, lo más hermoso y santo es que fluye desde los mismos cimientos sobre los que el templo está edificado, de tal manera que todo el mundo comparte la misma opinión y creencia, que el agua es traída desde un lugar sano y portador de salud, brotando del templo y de los pies del Salvador. Así pues ningún otro manantial podría brotar de lugares tan saludables y puros [como de los que mana este].

Puesto que aparece en tal lugar y brota de tales funda- 7
mentos resulta la mejor agua, como es natural. En primer lugar, es muy fina, casi aire; en segundo, y consecuencia derivada de lo primero, es la más ligera y la más agradable, y, en tercer lugar, la más dulce y la mejor para beber, [nacida de sí misma]. Si bebes de este agua no vuelves a necesitar el vino[4]. Homero dijo[5] que el Titareso corría sobre el Peneo, como un hombre que nada, por la ligereza de sus aguas. Pero a mí me parece que si vertieses en el pozo un agua distinta, el agua del pozo subiría mientras que la otra se hundiría como los buzos, yéndose hacia el fondo desde la superficie. Aunque tampoco resultaría imposible decir que me parece probable, incluso, que se viera en el fondo el agua vertida

[4] Aristides había sufrido esta experiencia. Según narra en XLIX 32, Asclepio le prohibió beber vino «aunque siempre había sentido aversión por el agua y me daba náuseas». No obstante recuperó la costumbre del vino aunque en cantidades más moderadas.

[5] HOM., *Il.* II 754-755.

gracias a la trasparencia de la del pozo. Con una sonda se puede demostrar que no estamos exagerando. ¿Qué podría decir ese brazo de la laguna Estigia[6], cuando, al confron-
8 tarlo con las aguas del pozo, se hundiese? Además, este manantial no es un brazo de la laguna Éstige ni tiene ninguna otra característica aterradora. Más bien podrías llamarla bra-
9 zo de salud, de néctar o de alguna otra cosa semejante. También es una prueba de lo que decimos que el tiempo no le afecta, sino que una vez sacada el agua del pozo y ya fuera se comporta de la misma manera que el resto del agua que
10 resta en el pozo. Permanece incorrupta e inalterada[7]. Podría decirse que la cantidad de agua de este pozo es tan grande como la de ninguno otro. Resulta absolutamente necesario que los encargados de extraer el agua estén vigilantes para que el aumento del nivel no supere el brocal del pozo. En efecto, este es el único pozo que, aunque se saque agua y se vacíe, siempre ofrece el mismo nivel, actuando a la inversa de una tinaja agujereada[8], pues ésta nunca estará llena mientras que el agua del pozo siempre está próximo a los
11 bordes del brocal. Puesto que es servidor y auxiliar del dios más amante de los hombres, siempre está lleno y dispuesto a prestar su servicio. Y si dios no obtiene la tranquilidad haciendo otra cosa más que sanar a los hombres, así también el pozo, imitando a su señor, siempre satisface las demandas de quienes lo necesitan. Es en realidad como otro vástago o regalo de Asclepio, tal y como Homero hizo de las armas y herramientas de Hefesto, que se movían según le parecía bien a aquel[9].

---

[6] El Titareso.

[7] Esta misma característica se atribuye a las aguas del Nilo; véase XXXVI 116.

[8] Véase XXXVI 99.

[9] Hom., *Il.* XVIII 470-473.

Puesto que ya nos encontramos en este punto, ¿qué otro 12 manantial de los que existen entre los hombres puede rivalizar con éste en ventajas? Pues sus aguas no sólo se beben sino que el baño en ellas resulta muy agradable y sano. No ⟨experimenta los mismos cambios que las otras fuentes, sino⟩ que muta contra las estaciones del año, puesto que en verano está más fría y en invierno resulta lo más templada posible, atenuando y calmando los rigores de la estación en la que nos encontremos[10]. No de otra manera debe ser la fuente sagrada de Asclepio. Sus aguas son buenas y agrada- 13 bles tanto para el que las consume como para el que ve a los demás utilizarlas. En verano los puedes ver colocados en grupo en torno al brocal del pozo, como un enjambre de abejas o como moscas en torno a la leche[11], ya desde la aurora procurando escapar al sofocante calor al usar de estas aguas en vez de cualquier otra bebida de las que calman y frenan la sed. En invierno, en cambio, los verás, cuando ya el hielo haya cristalizado, extender sus manos, lavárselas en el pozo y entrar en calor y quedar más a gusto que antes[12].

Pero el dios también hace uso del pozo de otras muchas 14 maneras, de la misma forma que lo haría con cualquier otro ayudante. Y en numerosas ocasiones el pozo ha contribuido a que muchos obtengan de dios aquello que necesitan. Pues de la misma manera que los hijos de los médicos y de los milagreros han sido adiestrados para servirles de ayudantes y, cuando ayudan a sus padres, sorprenden a quienes los ven o requieren sus servicios, así también este pozo resulta ser el

---

[10] De nuevo, al igual que sucede con la crecida del río Nilo, en su régimen paradójico se encuentra su mayor utilidad. No obstante en invierno la fuente también se helaba; cf. XLVIII 79.

[11] Hom., *Il.* II 469-471.

[12] Aristides era un asiduo practicante de estos baños invernales, siempre por prescripción de Asclepio; véase XLVIII 73-79.

descubrimiento y propiedad del gran dispensador de milagros, aquel que todo lo hace para la salvación de los hombres. El pozo en todo coopera con el dios y para muchos
15 actúa como un fármaco. Pues muchos, gracias a que en él se han bañado, han recobrado la vista, y otros muchos que bebieron de él sanaron su pecho y recobraron el aliento necesario. A algunos les curó los pies y a otros cualquier otra parte de su cuerpo. Además uno que bebió de sus aguas recuperó la voz aunque era mudo, de igual manera que aquellos que bebieron de las aguas prohibidas y adquirieron el don de la profecía. Para otros, el mero hecho de sacar agua se ha convertido en su medio de curación. En definitiva, de la misma manera que para los enfermos es su remedio y vía de curación, a los que gozan de salud y habitan en sus cercanías no les produce ninguna satisfacción utilizar cualquier otra fuente.

16 Pues ciertamente, después de haber probado de sus aguas, beber cualquier otra resulta a aquellos que la catan como si bebiesen un vino rechazado por mala calidad después de haber degustado uno aromático. Ésta es la única agua que resulta muy agradable y conveniente tanto para el que está enfermo como para el que goza de excelente salud, ya sea individual o colectivamente. Y no podrías compararla con la leche, ni tampoco desearías vino, sino que es como Píndaro describió el néctar, «nacido de sí mismo»[13], potable, mezclada en alguna divina combinación satisfactoriamente. De esta forma, si se te presentasen dos cálices, uno de ellos conteniendo un agua distinta y el mejor vino, el otro con
17 agua de este pozo, tendrías dificultades en escoger. Además las otras fuentes sagradas no están abiertas al uso de todos

[13] Pind., *Olimp.* VII 7, aunque el poeta utiliza la voz *chytón* y Aristides le atribuye *autóchyton* tal y como aparece en el escolio.

los hombres, tal y como ocurre con aquella de Delos y otras tantas de otros lugares. Este agua es santa porque sana a quienes la utilizan y no porque nadie pueda tocarla. Sirve para las purificaciones que se realizan en el templo, para que los hombres la beban y se bañen y para llenar de alegría los corazones de quienes la contemplan.

Yo no podría hacer rivalizar este pozo, que es absoluta- 18
mente sagrado, con el Cidno, ni con el Eurimedonte, el Coaspes —de donde bebe el rey que siempre lleva consigo sus aguas[14]—, el Penio —sobre cuyas orillas la tierra colocó sus más bellas coronas—, ⟨el Nilo —el mayor y más sorprendente de los ríos del que dicen que⟩ de una fuente insondable ⟨hace brotar sus aguas⟩[15]—, ni con ninguna otra fuente que nombraseis. Pero sólo diría que el agua que hay en este pozo sobresale tanto como el dios que es su señor destaca entre los dioses. Sólo me queda una cosa por decir, que haciendo este juicio posiblemente también hemos actuado piadosamente. Pues según se dice, el dios es el primero en dar su voto cuando se trata del pozo.

---

[14] Heród., I 188. El Coaspes es un afluente del Tigris.

[15] El texto presenta una importante laguna pero la mención de la «fuente insondable» asegura la identificación con el Nilo, tal y como lo entendió B. Keil en su edición.

XL

HIMNO A HÉRCULES

INTRODUCCIÓN

La mitología no sólo fue una manera de expresión de lo religioso. En realidad fue religión mientras fue mito, y dejó de serlo cuando se codificó, se estudió, analizó y organizó, es decir, cuando se hizo mitología. La *Biblioteca* de Apolodoro es buen ejemplo de ello[1]. Pero no se quiere decir con esto que simplemente constituyese un conjunto de leyendas compiladas para el deleite de oyentes y lectores. En realidad, la mitología es un código que sirve para explicar y expresar el mundo a través de unos referentes conocidos por todos.

Los emperadores lo sabían y cuando decidieron, y pudieron, acelerar el proceso que los convertía en dioses[2], reflejo del nuevo orden político nacido tras la victoria de Octavio Augusto, descubrieron en la mitología las vías para intentarlo. Entre todas las figuras que la tradición ofrecía destacaba singularmente Hércules. Éste se adaptaba con especial rigor a los propósitos imperiales. Como hijo de Zeus

---

[1] Véase J. Arce, «Introducción», en Apolodoro, *Biblioteca,* Madrid, Gredos, 1985, págs. 7-36.

[2] L. R. Taylor, *The Divinity of the Roman Emperor,* Nueva York, 1975.

y de una mujer, su naturaleza era mortal, pero su dedicación a la humanidad, a cuyo servicio estuvo toda su vida, convencieron a los dioses para incluirlo en su selecto círculo una vez fallecido[3].

Fue Trajano el gran impulsor de la figura de Hércules como trasunto del emperador, quizás por influencia del cercano templo del héroe en Cádiz[4]. Adriano continuó su labor y añadió nuevos elementos. Su filohelenismo, que a partir del año 125 estuvo centrado en la creación del Panhelenion con sede en Atenas[5], le impulsó a enfatizar los elementos que vinculaban al héroe y la ciudad. Éstos ya habían sido esbozados hacía muchos años por Isócrates como propuesta de modelo de comportamiento para Filipo II de Macedonia[6]. La cultura literaria del s. II d. C. había mantenido viva la tradición. Los elementos básicos de la relación entre Hércules y Atenas eran tres: el héroe había sido iniciado en los cultos mistéricos de Eleusis como última fase de su educación; ésta había dado resultado, pues Hércules siempre estuvo beneficiando a Atenas y a todo el mundo; a la muerte del semidiós la ciudad fue la primera en proclamarlo dios y en difundir la buena nueva. No resulta difícil reconocer la influencia de estos planteamientos en la labor política de Adriano.

---

[3] R. Hoïstad, *Cynic Hero and Cynic King*, Uppsala, 1945.

[4] J. Beaujeu, *La religion romaine à l'apogée de l'empire, I. La politique religieuse des Antonins*, París, 1955.

[5] A. J. Spawforth, S. Walker, «The World of the Panhellenion, I. Athens and Eleusis», *Journal of Roman Studies* 75 (1985), 78-104.

[6] J. M. Cortés, «Adriano y Filipo II», *Chaire. Homenaje al Prof. F. Gascó*, Sevilla, 1997, págs. 405-410.

Por todo esto, cuando Aristides compone y pronuncia en 165[7] en Esmirna[8] este himno a Hércules no hay que buscar fundamentalmente en él muestras de devoción personal por el héroe, a pesar de que las haya[9]. Y más cuando en ese mismo año Lucio Vero, el primer emperador que visitaba Oriente desde la muerte de Adriano, había conseguido derrotar al parto Vologeses III. El joven emperador, mientras su hermano Marco Aurelio quedó en Italia, fue hasta Siria para ponerse al frente de la reacción romana destinada a frenar el avance enemigo[10]. Primero durante su viaje y, más tarde, durante su larga estancia, dio claros síntomas de querer recuperar la política adrianea que Antonino Pío y Marco Aurelio habían pretendido dejar en el olvido. Aristides, cantando al héroe, cantaba al nuevo emperador vencedor y filoheleno[11].

Estructura de la obra:

1: Proemio.
2-3: Nacimiento.
4-9: Beneficios otorgados a la humanidad
10-15: Divinización
16-17: Descendencia
18-21: Relaciones con los otros dioses
22: Peroración.

---

7 La fecha viene dada por la edad recordada en la subscripción, cuarenta y ocho años y ocho meses, que nos traslada al 165, teniendo en cuenta que el cálculo debe ser inclusivo desde 117, fecha de nacimiento del sofista.

8 C. P. Jones, «Heracles at Smyrna», *Amer. Journ. Numism.* 2 (1990), 65-76.

9 Cf. §§ 21-22. El mismo sueño se recuerda en L 42. Cf. F. Lenz, «Der Herakleshymnos», *Aristeidensstudien*, Berlín, 1964, págs. 223-233.

10 A. Birley, *Marco Aurelio*, Milán, 1990, págs. 142-185.

11 J. M. Cortés, «La monarquía y Hércules: un himno del s. ii d. C.», *Héroes, semidioses y daimones*, Madrid, 1992, págs. 215-221; J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 123-128.

El texto fijado por B. Keil cuenta con la traducción inglesa de C. Behr[12].

---

[12] C. BEHR, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, págs. 238-243.

XL. HIMNO A HÉRCULES

¡Queridísimo Hércules, alabarte es el más dulce de los 1
trabajos! Sin duda, eres el que más himnos ha recibido. Muchos son los que en prosa han cantado tus hazañas, en tanto que los poetas han compuesto himnos en todos los tropos sobre muchas de ellas; pero la más grande es la cotidiana alabanza que toda la humanidad canta siempre ante cualquier motivo que se presente de improviso.

Y no es maravilla que tanto supere la naturaleza humana 2
aquel, cuyo padre es el primero de los seres y la madre, la que escogió su padre de entre todas las mujeres[1]. Tan gran celo puso en su concepción que tres días y tres noches ininterrumpidas, según se cuenta, yació con ella queriendo comunicar a su vástago lo más noble y perfecto de su naturaleza[2]. Era una decisión tomada en favor del Universo, para

---

[1] Alcmena estaba casada con Anfitrión aunque no habían consumado el matrimonio a la espera de que el marido derrotara a los teléobas. Zeus, presentándose bajo la figura de Anfitrión, engañó a Alcmena y concibió en ella a Hércules. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* pág. 207.

[2] En la mayoría de los autores la triplicación de la noche se debe al exceso amoroso de Zeus; cf., p. ej., Apolod., *Bibliot.* II 48. En cambio, en Diod., IV 9, 2, se expone la idea de que se debió a la voluntad de Zeus de comunicar lo mejor de su naturaleza al hijo que habría de nacer. A

que los asuntos de los hombres se ordenasen y la tierra y el mar se volvieran productivos. Y así nació Hércules, auxiliar de su padre y gobernador de lo que está bajo la esfera lunar;
3 y al punto le acompañaron señales del cielo. Estando en pañales dio muerte a unas serpientes que hacia él venían, en lugar de hacer cualquier otro movimiento de manos[3]. Todavía era un niño y, en vez de hacer alguna chiquillada, liberó a los tebanos del tributo que pagaban a los orcomenios desde hacía mucho tiempo[4].

4 Empezando por su hogar limpió la Hélade y después al común género humano, acercándose a todos los hombres sin distinción, tanto los habitantes de las islas como los del continente, sin omitir ninguna acción que produjera un beneficio. Sometió las fieras por cuya abundancia y tamaño la mayoría de los lugares sufrían injusticia[5]. Destruyó a los tiranos en la manera que a cada uno convino. Devolvió la prudencia a las ciudades, a unas con leyes, a otras con las armas. A los bandidos, tanto a los que actuaban en tierra como en el mar, y a todos los que, confiando en la fuerza de su cuerpo, se comportaban con altanería con los más débiles, los lanzó a

---

esta opinión se adhiere Aristides en su intento de moralización de la mitología.

[3] Las serpientes son la primera prueba a la que lo somete Hera, enfadada con la infidelidad de su marido. Existe otra versión que atribuye la acción a Anfitrión; cf. APOLOD., *Bibliot.* II 4, 8.

[4] El tributo, consistente en cien bueyes, lo había impuesto Ergino, rey de los orcomenos, en castigo por la muerte de su padre a manos de un tebano; cf. APOLOD., *Bibliot.* II 4, 11.

[5] Aristides, tan poco aficionado a la mitología, elimina de su himno episodios tan famosos como el león de Nemea, la hidra de Lerna, la cierva de Cerinia, el jabalí de Erimanto, el toro de Creta, las yeguas antropófagas de Diomedes.

la total ruina, ya estuviesen en la Hélade o entre el bárbaro[6]. Pues todo lo que era hostil a la naturaleza lo consideraba su 5
enemigo[7]. Ha sido el único de los que ha venido a la tierra que legisló universalmente para todos, no sólo para los hombres sino también para las fieras, según se cuenta. Él también encontró la manera de desterrar las aves [de Estínfalo] que estaban destruyendo la mayor parte de la Arcadia[8], de manera que no sólo era de su incumbencia liberar la tierra y el mar sino también el cielo. Además todas aquellas regiones que estaban ahogadas por las corrientes de los ríos o por lagos las desecó, pero cuantas, por otro lado, necesitaban de la purificación del agua, desviando los ríos, no sólo las convirtió en soportables a la vista sino también en fecundas[9]. Y así sometió la tierra, el mar, los ríos y pantanos, 6
el cielo, las piedras, los hombres y las ciudades, uniendo íntimamente las leyes a las armas de tal manera que nada puede haber de más espléndido y conveniente uso que su gobierno. Por su fuerza invencible nada de lo que emprendió se le escapó. Por la superioridad de su justicia todo lo hizo en beneficio del género humano.

---

[6] La historia de Caco es romana; cf. Virg., *Eneida* VIII 196-267; Liv., I 7, 4-7.

[7] Sería el caso de las amazonas, que se habían negado a aceptar la posición que la Naturaleza les había asignado.

[8] Hércules hizo sonar unas castañuelas de bronce fabricadas por Hefesto para asustar a las aves y asaetearlas cuando remontaran el vuelo.

[9] Son los establos de Augías, que debía limpiar en un solo día. Para ello desvió los ríos Alfeo y Peneo. Es posible reconocer aquí algunas de las obras emprendidas por los emperadores, y, en concreto, las realizadas por Adriano en Beocia para desecar y sanear las tierras vecinas al lago Copais; cf. A. R. Birley, *Hadrian,* Londres, 1997, pág. 186.

7 Por todas estas razones los poetas han compuesto obras sobre Prometeos a los que él libera[10] —como si estuviera permitido a Hércules liberar cuanto Zeus ata—, sobre cómo relevó a Atlas[11], turnándose con él, para sostener el firmamento, sobre cómo sacó a Cerbero del Hades y con él a Teseo el Erecteida, de cómo hirió a Plutón y Hera, y de cómo subyugó a los gigantes convirtiéndose en auxiliar de los dio-
8 ses[12]. Lo que creo que se quiere decir por medio de estas hipérboles es que Hércules exploró toda la tierra y todo el mar, que alcanzó todos los límites y todas las fronteras, y que no se olvidó ni de lo que hay bajo la tierra ni de lo que alcanza al cielo, sino que llegó a ser de tanto provecho para todos [los hombres] que incluso los dioses necesitaron de
9 Hércules para poner en orden sus asuntos. Me parece que también fue el primero que estableció el límite entre el mar exterior y el interior, buscando ofrecer a los griegos toda esta región para que la habitaran como propia. Y esta es la finalidad de las Columnas, a las que aún hoy llamamos de Hércules[13].

---

[10] Prometeo estaba encadenado a una roca en el Cáucaso, castigado por Zeus, y un águila le devoraba permanentemente el hígado. Hércules mató al águila y liberó a Prometeo; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 238-239.

[11] Lo sustituye para que fuera a buscar las manzanas de oro de las Hespérides. Más tarde Hércules tuvo que engañar a Atlas que se negaba a recuperar su antiguo puesto.

[12] Los dioses, para vencer a los Gigantes, debían contar entre sus filas con un mortal, y para ello reclutaron a Hércules. Éste es uno de los motivos más apreciados por los emperadores, que hacía de ellos los continuadores en el mundo de la obra divina.

[13] Estas Columnas no serían otra cosa que altares o pilares, estrechamente vinculados con el santuario de Melkart en Cádiz, que señalaban los límites de la navegación; cf. M.ª E. Aubet, *Tiro y las colonias fenicias de Occidente,* Barcelona, 1994, pág. 175.

No sólo prestando oídos a lo que los griegos cuentan se 10
podría llegar a conocer su naturaleza, que fue mejor que la humana, sino que sabemos qué gran dios piensan los egipcios que es Hércules[14] y que los tirios lo veneran como el primero de los dioses[15]. Y en verdad, si todos lo honran puesto que así piensan sobre él, ¿qué mayor símbolo de su poder podría citarse? Pero si aquéllos lo consideran uno de sus más antiguos dioses, nosotros, del mismo modo, también lo consideramos digno de ese honor, y así se demuestra que ha sido superior a cualquier hombre. Resulta igualmente evidente por los oráculos del dios.

Pues cuando Hércules partió de entre los hombres puri- 11
ficado en la manera que se ha dicho[16], en seguida se prescribió que se levantaran templos a Hércules y que se le adorara como un dios. Y esto, en verdad, se dio a conocer a la ciudad de Atenas, que es la más antigua de todo el mundo griego, a más de haberse convertido para todos en una suerte de directora tanto de la piedad hacia los dioses como de otros asuntos de la máxima importancia[17]. Además de esto, la ciudad ha dado numerosísimos indicios de amistad con

[14] Véase la comparación entre el Hércules egipcio y el griego en Heród., II 43-45.

[15] Melkart, dios titular de la ciudad; cf. M.ª E. Aubet, *Tiro...*, págs. 137-143.

[16] En realidad no se ha dicho. Hércules se hizo purificar quemándose vivo en una hoguera; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 255-256.

[17] El vínculo estrecho entre la divinización de Hércules y Atenas, propagadora y difusora del nuevo culto, se fue agudizando conforme los emperadores insistían más en su identificación con Hércules y asumían actitudes filohelenas; cf. J. Beaujeu, *La religion romaine à l'apogée de l'empire,* I..., págs. 80-87. Atenas, a partir de la obra de Adriano, se había convertido en una especie de segunda capital del Imperio para el mundo griego; cf. D. Willers, *Hadrian panhellenisches Programm,* Basilea, 1990.

Hércules, entre ellos, que fue el primer extranjero en iniciarse en los misterios eleusinos mientras habitó entre los hombres[18]. Tan grande fue la manifestación del celo ateniense y el asunto de su divinización se juzgó de tan gran importancia que cuantos templos de Teseo estaban consagrados en los distritos de la ciudad, todos los transformaron y los consagraron a Hércules en lugar de a Teseo, en la creencia de que Teseo es el mejor de los ciudadanos mientras que Hércules está por encima de la naturaleza humana.

12 ¿Pero por qué debemos hablar de acontecimientos tan antiguos? Pues todavía hoy resulta manifiesta la actividad del dios. Por una parte, según tenemos la oportunidad de escuchar, están los milagros que realiza en Cádiz[19] y allí no se cree que esté por detrás de ningún otro dios. Por otra, en Mesina, en Sicilia, libera de todas las enfermedades y quienes han escapado a los peligros del mar atribuyen el favor por igual a Posidón y Hércules. Y otros muchos lugares consagrados al dios también podrían enumerarse como ma-
13 nifestaciones de su poder. ¿Qué necesidad hay de hablar de cosas tan lejanas? El pretorio nos parece ser un templo de Hércules[20]. Y en él con frecuencia se le ha visto jugar con

[18] La iniciación en los misterios eleusinos fue la respuesta ateniense a los favores que había recibido de Hércules. De nuevo el paralelo es evidente con Adriano, quien reclamó como precedente de su iniciación al héroe; cf. *Hist. Aug. V. Adriano* XIII 1; *Inscr. Graec.* II^2 3575; K. Clinton, «The Eleusinian Mysteries. Roman Initiates and Benefactors», *Aufs. u. Nieder. d. Romisch. Welt*, Berlin-Nueva York, 1989, págs. 1516-1525.

[19] Estos milagros de Cádiz parecen estar relacionados con unos pozos del templo que tenían un régimen inverso al de las mareas; cf. Estrab., III 5, 7.

[20] No está claro a qué se refiere Aristides. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 102, n. 22, piensa que se trata de un edificio municipal de Cícico. F. W. Lenz, «Der Herakleshymnos», pág. 229, lo colocó, en cambio, en Esmirna. Si se fecha la composición en 165, hay que recordar que en

bolas de hercúleas proporciones. Éstas son piedras redondas de no poco peso. Se escucha el ruido que provocan y él las coloca llevándolas de un lado a otro del edificio. Maravillosos son también los indicios de su otra epifanía. De esta manera y aunque el pretorio es un edificio público, se ha convertido en el sagrario por todos los detalles que allí acontecen en relación con el dios.

¿Qué se podría decir de la bien conocida invocación que 14 aparece tanto en las comedias como en las tragedias y en todo tipo de discursos, cuando incluso ahora todo el mundo, podría decirse, grita ¡Hércules! ante cualquier necesidad que surge, por citar a Sófocles[21]? ¿Acaso no es éste el mejor recuerdo y distintivo de su justicia y poder, y de cómo protege la naturaleza humana guiándola hacia lo mejor? Por todo esto incluso sus contemporáneos lo llamaban en todas las circunstancias mientras que ahora se recuerda la expresión como una antigua costumbre.

De las advocaciones de Calinicos[22] y de Alexícacos[23], 15 la primera se le ha otorgado únicamente a él entre todos los dioses, la segunda entre los primeros. Los habitantes de Cos, según recuerdo, lo llaman Hércules Alexis[24]. Y para

ese año el emperador Lucio Vero abandonó el Oriente tras su victoria sobre los partos. Y podría considerarse el Pretorio del discurso como la tienda del emperador, favoreciendo la identificación del emperador con Hércules.

[21] Sóf., *Filoct.* 174.

[22] Vencedor glorioso. Como héroe siempre invencible recibe este epíteto común en el culto y entre los poetas: Arquíl., frag. 119; Euríp., *Hér. fur.* 80; *Corp. Inscrip. Graec.* 2358, donde aparece asociado a Zeus Rey.

[23] Guardador del mal. Con este epíteto se adoraba a Hércules en el templo del demo ateniense de Melite. La estatua fue consagrada durante una epidemia.

[24] Éste es el único testimonio de esta advocación, fruto de la experiencia personal del sofista.

ellos se erigió, por mandato divino, una estatua de Hércules
cargando sobre la espalda la esfera puesto que tiene poder
16 para conducir el cielo hacia la armonía. En verdad no sólo
podría decirse estas cosas del dios, de las que unas las hizo
mientras habitaba entre los hombres, y las otras todavía hoy
aparece haciéndolas por sí mismo, sino que también el li-
naje de sus hijos podría figurar entre sus primeros actos be-
néficos. Hércules los engendró como salvadores comunes
de Grecia y herederos de su política. De ellos, los que per-
manecieron en el Peloponeso consiguieron ponerlo en or-
den, mientras que otros hicieron avanzar a Italia y Sicilia
hasta tan grande gloria. Los últimos, después de haber cru-
zado a Asia, fundaron y habitaron las ciudades dorias de
17 aquí[25]. La ciudad de los lacedemonios parece haberse con-
vertido en una imagen de Hércules, «por comparar una cosa
pequeña con otra grande»[26]. Y con muchísima razón. Pues
los Leónidas, Leotiquidas, Arquidamos, Agesilaos y Agi-
das[27], y sobre todo el que les dio las leyes, Licurgo, todos,
son emanaciones de Hércules. Y éstos acostumbraron a los
lacedemonios, aunque eran pocos, a colocarse en el lugar de
muchos, a ponerse al frente de todos ante cualquier necesi-
dad sin recompensa alguna, y a que un general espartano
valiese más que un ejército de cualquier otro[28]. Y así, gra-
cias a él mismo y a sus descendientes se les ha considerado
como las fuentes de la virtud griega, y para unos procuró

---

[25] Los Heraclidas no son todos los hijos del héroe, sino sólo los concebidos en Deyanira. Refugiados en Atenas, a la muerte de Euristeo invadieron el Peloponeso. Desde allí algunos partieron hacia Asia Menor, durante la Primera Colonización, y otros hacia Italia, con lo que Roma sería también su heredera.

[26] Tucíd., IV 36, 3.

[27] Reyes espartanos.

[28] Plut., *Licur.* 30, 2.

realizar las mejores acciones mientras que para otros el que
se salvaran por ellas. Ciertamente no sólo se podría recordar 18
a Hércules por sus acciones y luchas, sino que es digno de
mención incluso por las alegrías de la vida. Se evidencia por
sus estatuas en las que aparece bebiendo[29].

De todos los dioses obtuvo una ración maravillosa. Al 19
que Zeus trajo a la luz, Atenea, tomándolo consigo, le sirvió
de tutora y dirigió sus trabajos. Afrodita y Dioniso lo reci-
bieron y lo obsequiaron con reposos dignos a sus fatigas. Su
relación con Hera[30] y el matrimonio con Hebe[31] son histo-
rias antiguas. Pero, según parece, tan grande fue la fuerza
que se le concedió que, aunque todos los dioses son eterna-
mente incansables, de manera especial parece poseer Hér-
cules la juventud. Y ahora hay conjuntos escultóricos de
Hermes y Hércules. Tan estrecha llegó a ser su amistad. Po- 20
drías ver, tanto en medio de las montañas como en medio de
las ciudades, a Hércules junto a la Madre de los Dioses y
también en compañía de los Dióscuros. Los más agradables
baños reciben su nombre de Hércules. Además los manan-
tiales de agua potable también llevan el nombre del dios.
Tan gran deferencia obtuvo de las Ninfas[32]. Y si es correcta 21

[29] Su asociación con Baco lo introdujo en el mundo del vino, véase § 19. En época romana fueron comunes las estatuas de Hércules borracho.

[30] Aristides, consciente de la dignidad de los dioses, silencia el enfrentamiento entre Hércules y Hera, que queda reducido a mera relación. Una etimología popular muy difundida entendía el nombre de Heracles como «la Gloria de Hera»; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, págs. 210-216.

[31] Gracias al matrimonio de Hércules con Hebe, la Juventud, hija de Zeus y Hera, se produjo la reconciliación entre suegra y yerno.

[32] Numerosas fuentes termales llevaban el nombre de «Baños de Hércules». Algunas leyendas lo asocian con el descubrimiento de manantiales: Atenea hizo brotar uno para él en las Termópilas (Heród., VII 176),

la creencia del extranjero tasio, o quizás macedonio[33], quien dijo una vez que soñaba que cantaba un peán compuesto por mí en el que se incluía este verso, «Oh, Peán Hércules Asclepio», si todo esto es verdad y es algo importante, hermosa sería esta ocurrencia y este sueño con la pareja, el Calinico junto con el Salvador. Así tanto en los trabajos como en las alegrías, en los cuidados del cuerpo y en cualquier otra circunstancia el dios tiene un lugar conveniente.

22 Hércules está en el recuerdo y en las oraciones de todos los hombres, pero yo gozo de una particular amistad con él que ha nacido de una cierta voz divina. Me parecía que venía desde el Metroo[34]. Me exhortaba a soportar todas las circunstancias sobrevenidas, puesto que también Hércules, siendo hijo de Zeus, las soportó. Éste es nuestro discurso dedicado a ti, querido Hércules, que hemos cantado en vez de un poema según la visión del sueño, en el que me vi recitar un elogio de Hércules en el pórtico de Apolo.

SUBSCRIPCIÓN: Hércules. Cuarenta y ocho años y ocho meses.

---

y las Ninfas hicieron lo propio en Himera y Egesta, en Sicilia (DIOD. IV 23).

[33] En L 42 ARISTIDES cuenta la misma noticia, aunque allí no duda: fue un macedonio quien tuvo el sueño y se lo contó a Teódoto, su médico. Éste informó a Aristides.

[34] En Esmirna había un importante santuario consagrado a la Madre de los Dioses; cf. C. J. CADOUX, *Ancient Smyrna*, Oxford, 1938, págs. 215-218.

XLI

HIMNO A DIONISO

INTRODUCCIÓN

Cuando Aristides se refugió en el templo de Asclepio en Pérgamo, el dios comenzó el largo proceso de recuperación del sofista. La mayor parte de las acciones de Asclepio estuvieron destinadas a devolverle la salud, pero el nuevo patrono del sofista sabía que la curación nunca sería completa sin la recuperación de su vocación retórica. Y por ello, también desde el comienzo, le envió múltiples estímulos que obligaron a Aristides a volver a ejercitarse en la declamación. Muchos de éstos fueron sueños en los que Asclepio le indicaba a qué dios debía dirigir un himno[1]. Entre ellos figuró Dioniso (cf. L 25).

C. Behr ha creído que este himno es idéntico a aquel recordado en *Discursos Sagrados* y que, por tanto, sería la primera muestra del arte recuperado[2]. En realidad resulta imposible asegurar el acierto de esta hipótesis: no es impensable, como había sucedido en otras ocasiones, que el himno conservado, aun con el mismo destinatario, no sea el

[1] J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 60-77.

[2] C. BEHR, *Aelius Aristides...*, págs. 52-53. La idea ya se encontraba en F. LENZ, «Der Dionysoshymnos des Aristeides», *Rivist. Cult. Class. Mediov.* 3 (1961), 153-166, aunque este autor pensaba que habría servido de prólogo al *Panatenaico.*

mismo que el citado en *Discursos Sagrados*. Además, Aristides compuso otros himnos al mismo dios (cf. L 39-40). Si ciertamente C. Behr tuviera razón, el discurso se habría pronunciado en Pérgamo. No obstante, es posible pensar también en Esmirna, donde el culto a Dioniso Briseo gozaba de especial devoción[3].

El fervor que sentía Aristides por Dioniso no fue especialmente ardiente. No obstante, esto no es obstáculo para que iniciase en sus misterios. De esta forma, la referencia a la iniciación no habría de ser entendida como una metáfora referida a la retórica[4]. Y sí es cierto que el sofista, durante algún tiempo de su vida, demostró una afición desmedida por el licor de Baco. Tanta fue su devoción que el propio Asclepio tuvo que intervenir prohibiéndole temporalmente el uso del vino[5]: «No soy capaz de decir cuánto tiempo mantuve la costumbre de beber agua, pero sí que lo hice complacido y cómodo, aunque siempre antes había sentido aversión por el agua y me daba nauseas» (XLIX 32).

También se ha querido ver en su prólogo alguna anotación teórica en línea con lo expuesto en el *Himno a Serapis* (XLIII), donde se habla de la superioridad de la prosa, posiblemente rítmica, sobre la poesía[6]. La dificultad está en las expresiones utilizadas por el sofista: *symmétrōi te phōnêi* podría ser considerada una indicación de la frase bien medida que se aclararía con las palabras *mḗkē* y *brachýtētes*, «largas y breves», sostén, cuando son vocales, del ritmo en

---

[3] W. Uerschels, *Der Dionysoshymnos des Ailios Aristides*, Tesis, Bonn, 1962.

[4] Así lo piensa C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 53, n. 46.

[5] J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 65. Cf. XXXIX 7.

[6] Véase la *Introducción* a XLIII. Cf. W. Uerschels, *Der Dionysoshymnos...*; D. Gigli, «Teoria e prassi metrica negli inni A Serapide e Dioniso di Elio Aristide», *Prometheus* 1 (1975), 137-265.

el verso griego. Pero, siguiendo a D. A. Russell[7], hay que admitir como más natural la traducción aquí adoptada, referida a la armonía del discurso, independiente de su longitud.

Estructurade la obra:

- 1-2: Proemio.
- 3-5: Nacimiento del dios y naturaleza.
- 6-13: Relaciones con otros dioses.
- 13: Peroración.

El texto, tal y como lo editó B. Keil, se ha completado según se leía en su aparato crítico por sugerencia de Reiske, para mantener la serie de enfermedad, pasión y fortuna. En su traducción, C. Behr hace una propuesta diferente pero de idéntico sentido[8], mientras que D. A. Russell sigue fielmente el texto establecido[9].

	Edición de B. Keil	Lectura Adoptada
7	ἀλλὰ καὶ συμπότης	ἀλλὰ ⟨καὶ ὁ κάμνων πιὼν ῥᾷον ἔχει⟩ καὶ συμπότης, Keil en aparato

[7] D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymn», pág. 209-210.
[8] C. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 463.
[9] D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymn», pág. 213.

XLI. HIMNO A DIONISO

¡Asclepio, tú que nos enviaste el sueño, sé ahora nuestro 1
guía! ¡Dioniso, en cuyo honor debemos bailar, guíanos tú
también! ¡Y tú, Apolo, guía de las Musas, padre de Ascle-
pio, hermano de Dioniso según la leyenda! Dejemos a Or- 2
feo, a Museo y a los antiguos legisladores[1] los himnos per-
fectos y las leyendas sobre Dioniso. Nosotros, por nuestra
parte, invoquemos al dios con voz armónica como muestra
de que no formamos parte de los que todavía no se han ini-
ciado. Tanto la brevedad como la amplia extensión, y todo
cuanto hay en la naturaleza, le resultan absolutamente agra-
dables. Y de alguna manera viene a hacerse realidad lo que
en el sueño ocurrió, que debíamos ser abundantes en recur-
sos retóricos.

Zeus tuvo relaciones con Sémele[2] y, cuando Sémele se 3
quedó embarazada, Zeus, puesto que quería ser tanto el pa-

---

[1] Los dos primeros, como es sabido, son poetas legendarios. La referencia a los legisladores es de PLAT., *Leyes* 636e-650b y 666a, donde se discute sobre el uso y abuso del vino.

[2] Sémele era hija de Cadmo, mortal, y Harmonía, diosa. Se trata de un nuevo amor adúltero de Zeus. Sémele parece estar relacionada con la diosa madre frigia, Zemelo. P. LÉVÊQUE, L. SÉCHAN, *Les grandes divinités...*, págs. 286-289.

dre como la madre de Dioniso, llevó, por medio del fuego, a Semele desde la tierra al Olimpo[3]. Zeus, después de coger a su hijo y cosérselo en una pierna, lo llevó consigo durante diez meses, teniendo desde el principio su residencia en Nisa, en la Alta Nubia[4]. Y cuando el tiempo se cumplió, tras llamar a las Ninfas soltó las costuras. Y así nació Dioniso, emparentado con su padre por ambas ramas[5]. Por esta razón, Zeus lo honró especialmente por encima de todos los dioses y hombres. Pues ni él mismo se colocó en esta doble rela-
4 ción con ningún otro ni nadie más lo hizo. El dios es tanto masculino como femenino[6], según cuentan, porque su padre participó de ambas naturalezas en su nacimiento. De boca de algunos también he escuchado otra historia, que el propio
5 Zeus era Dioniso[7]. ¿Y qué más se podría decir? En su aspecto refleja su doble naturaleza. Parece, absolutamente, su propio hermano gemelo. Figura tanto entre los jóvenes como entre las doncellas[8]. Y a su vez, cuando se le cuenta en-

---

[3] El fuego fue también el medio de purificación de Hércules, cf. XL 11. Como siempre Aristides quiere privar al mito de los aspectos que no considera acordes con la dignidad divina. Fue Hera, celosa, la que convenció a Sémele para que pidiera a Zeus que se uniera a ella tal y como lo había hecho con su esposa. La incauta Sémele cayó en la trampa, pues Zeus se presentó lanzando truenos y centellas que la abrasaron. De esta manera se hizo inmortal; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, págs. 175-176.

[4] Heród. II 146, 2. Nisa es una localidad fantástica, y se ha relacionado con la segunda parte del nombre del dios, siendo el primer componente el propio nombre de Zeus.

[5] Uno de los epítetos más comunes de Dioniso es *dimḗtōr*, «el de las dos madres».

[6] El tópico del dios bisexual se remonta a Plat., *Banq.* 190b.

[7] En Pérgamo se rendía culto a un Zeus Baco; cf. *Inscrip. Graec. ad Res Rom. Pertin.* IV 360.

[8] Cf., p. ej., Ps. Aristót., *De Mundo* 401b2.

tre los varones, se presenta imberbe y Briseo[9], guerrero pero
también amante de la paz por encima de todos los dioses[10].

Pan, el mejor danzante de los dioses, también ha sido 6
entregado a Dioniso, tal y como Píndaro canta[11], y los sacerdotes egipcios comprendieron[12]. Y además se cuenta que
fue el único de los dioses que pudo reconciliar a Hera con
su hijo, llevando a Hefesto al cielo, aunque no quería[13]. Y
lo hizo sobre un burro. Y resulta evidente que en toda esta 7
leyenda existe una suerte de enigma. Pero también resulta
evidente a dónde conduce este enigma, a que el poder de
dios es grande e invencible y que incluso es capaz de dar
alas a los burros y no sólo a los caballos, de la misma manera que cierto poeta lacedemonio le atribuyó el ordeño de los
leones[14]. Y nada estará nunca tan fuertemente atado, ni por
enfermedad, ni por pasión, ni por ninguna fortuna que no le
sea posible a Dioniso desatarlo. Sino que ⟨el enfermo, al
beber, mejora⟩[15], el que hasta ahora mismo había sido tu

---

[9] «Barbado»; cf. Macrob., *Saturn.* I 18, 9.

[10] La combinación de cualidades opuestas es característica de la representación de Dioniso: Euríp., *Bacant.* 861; Horac., *Odas* II 19, 27.

[11] Pínd., frag. 114 Turyn = 99 Schroeder.

[12] Algunas especulaciones egipcias sobre Dioniso, Pan y Hércules se encuentran en Heród., II 145, 1. Los sacerdotes egipcios creían que Pan era el más antiguo de los dioses.

[13] Hefesto, para vengarse de Hera que lo había rechazado cuando nació, le envió un trono de oro con ataduras invisibles que inmovilizaron a la diosa cuando en él se sentó. Dioniso embriaga a Hefesto y así consigue llevarlo al Olimpo para que libere a Hera; cf. Paus. I 20, 3. Es un motivo representado con frecuencia en el arte. Plat., *República* II 378d repudió esta historia por indigna. P. Lévêque, L. Séchan, *Les grandes divinités,* págs, 254-255.

[14] Alcmán, frag. 56 Page.

[15] La restitución es necesaria, tal y como entendió J. J. Reiske (B. Keil, *Aelii Aristidis..., ad loc.*), para mantener la serie anterior de enfermedad, pasión o alguna otra fortuna.

enemigo se convierte en comensal, y el anciano recupera la
8 juventud y bebe cuando el dios lo excita[16]. Los Silenos[17], que bailan en torno al dios, también dan testimonio de esto. Y son también testigos de la amabilidad de su poder la palma, que ocupa el lugar de la lanza, la piel de cervatillo para él preparada en lugar de la de león, la copa en lugar del cóncavo escudo, como si para Dioniso luchar y beber fueran equivalentes. Y no es mucho el trecho que dista entre la competición y la himno de victoria. Se cuenta cómo subyugó a los indios[18] y a los tirrenos[19], queriendo señalar, según creo, con los etruscos el Occidente y mediante los otros las regiones orientales de la tierra; como si mandase sobre toda
9 ella. Las bacantes lo precedían en lugar de la caballería y los arqueros, conforme a la apariencia que acabo de cantar, y refrendando además el hecho de que los ejércitos femeninos, junto con los masculinos, forman parte también de la república dionisiaca. Y no es más dionisiaco afeminar a los hombres que colocar a las mujeres en los puestos de los va-

---

[16] Son los efectos de Dioniso Lieo, liberador como el vino.

[17] Los Silenos, junto con los Sátiros, son los acompañantes preferidos de Dioniso, genios lúbricos de la naturaleza. Como viejos que eran, son un buen ejemplo del poder rejuvenecedor del dios.

[18] Tras haber trabado relación con Cibeles en Frigia, que le enseña los rituales orgiásticos y le proporciona los instrumentos para celebrarlos (flauta, tambor, platillos, castañuelas, tirso), el dios conquistó la India. Éste es un motivo fecundo desde el punto de vista político, pues los reyes helenísticos, primero, y los emperadores romanos, después, buscaron la identificación con Dioniso cuando emprendían campañas en Oriente. H. Bengtson, *Marcus Antonius. Triumvir und Herrscher des Orient,* Múnich, 1977.

[19] Dioniso fue capturado por unos piratas etruscos de los que escapó gracias a terribles presagios que asustaron a sus raptores. Éstos cayeron al mar y quedaron convertidos en delfines. El motivo aparece en el *Himno Homérico a Dioniso* y fue grabado en la Linterna de Lisícrates en Atenas, monumento consagrado al dios. Ovid., *Metam.* III 582-691.

rones. Tan grande, multiforme y armónico es. Lo que sigue lo aclarará.

Aunque comparte los teatros con Afrodita[20], él es quien 10
los abre[21], y él es quien da comienzo a los banquetes y las
fiestas religiosas. En coincidencia con Ares es un dios ar-
mado[22]. Y junto con Atenea y Hefesto es el dios del fuego.
Los Cérices y Eumólpidas[23] han hecho de él el compañero
de las diosas eleusinas, como supervisor de las cosechas
y de la alimentación de los hombres[24]. Y a esto me parece
conveniente añadir que él fue la única aparición divina que
se mostró durante los peligros a que el persa los enfrentó[25].
Y así, aunque es un dios amante de todos los hombres se in-
clina por los griegos. Confundido con las Ninfas bailó y 11
baila toda clase de danzas entre los hombres, descubriendo
sus interiores mejor que Euricles[26], y a cualquiera lo con-
vierte en danzante, «aunque antes estuviera privado de las
Musas»[27]. Él salta, juega y se dispone a cantar, y todo ello

---

[20] PLAT., *Banq.* 177d, asocia a Aristófanes con Afrodita y Dioniso, señalando, de forma alegórica los asuntos principales de la comedia antigua.

[21] Posiblemente está haciendo referencia a las asociaciones profesionales de artistas que se reunían bajo la protección del dios.

[22] EURÍP., *Bacant.*, 302-305.

[23] Las dos familias atenienses que ocupaban de manera exclusiva y hereditaria los principales sacerdocios de Eleusis.

[24] La relación de Dioniso con Deméter y su santuario de Eleusis es antigua y compleja. Por un lado se identifica con Íaco, héroe mítico que personificaba el grito ritual de la procesión de iniciados, y por otro con Pluto, la Riqueza, el niño divino de Eleusis. Dioniso era dios de la vegetación y la fecundidad. P. LÉVÊQUE, L. SÉCHAN, *Les grandes divinités...*, págs 289-294.

[25] ARIST., I 320; XXII 6; HERÓD. VIII 65; PLUT., *Temíst.* 15.

[26] Euricles era un ventrílocuo, ARISTÓF., *Avispas,* 1019; PLAT., *Sofista* 252c.

[27] EURÍP., *Esten.* frag. 663 N; PLAT., *Banq.* 196e. Cf. E. ARIST., XXVI 3.

12 desde el triclinio y el camastro. El dios está inclinado por naturaleza a hacerlo todo así. Eros, el más maravilloso tirano de los hombres[28], sacando de las fuentes de Dioniso, recorre toda la tierra utilizando a Dioniso como guía; y sus sedes, obras y lechos no están separados de los del dios.

13 Él cuida de los límites entre la noche y el día. Durante la primera se convierte en el portador de la antorcha y en el guía de nuestra mirada, mientras que por el día a otros cede el testigo. Pero ni siquiera así se queda sin hacer nada, pues siempre pasa el tiempo activo y en movimiento. Siendo el más viejo de los dioses también es el más joven[29], amante siempre de la hora y del momento presente.

Y debo despedirme del que es llamado Iaco y de otras muchas maneras[30]. Mi amistoso brindis ahora ya está servido.

---

[28] Euríp., *Hip.* 538.
[29] Esto lo dice Platón de Eros, *Banq.* 178c y 196a.
[30] Ovid., *Metam.* IV 16.

XLII

LALIÁ A ASCLEPIO

INTRODUCCIÓN

Era costumbre que antes de pronunciar el discurso se hiciese una breve presentación destinada a granjearse la benevolencia del público. Estas pláticas no eran trabajadas con tanto esmero como el auténtico discurso y se reconocían por su estilo más desaliñado, su sintaxis más simple, la menor longitud y elaboración de las frases y la ausencia de una estructura periódica. Entre los varios nombres que se utilizaban para designar estas obras está el de *prolaliá* o *laliá*[1]. No es posible saber si esta *Laliá a Asclepio* sirvió de prologo a algún discurso, ni si efectivamente fue presentación de algo. Quizás recibiera este nombre de manos de su autor o de sus primeros editores por el tono menor y marcadamente personal en el que está compuesto, aunque fuese una obra autónoma[2]. Es evidente que Aristides no empleó en él todas las facultades retóricas de las que estaba dotado.

Durante el año 175-176, tras el fracaso de la sublevación de Avidio Casio, los emperadores Marco Aurelio y el joven Cómodo organizaron una gira por Oriente para asegurar

---

[1] D. A. Russell, *Greek Declamation*, Cambridge, 1983, pág. 78.

[2] L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge...*, II, págs. 546-568, especialmente págs. 556-557.

lealtades[3]. Una de las últimas etapas fue la ciudad de Esmirna donde se habrían de encontrar con Aristides. Según relata Filóstrato[4], el sofista, en principio, no quiso presentarse ante el emperador. Tuvieron que ser los hermanos Quintilios, que formaban parte del séquito real, quienes lo trajeran. Como ya demostró F. Gascó[5], la razón de la renuencia de Aristides estaba en el temor a que se le vinculara con el usurpador muerto. Éste había recurrido a la ayuda de la aristocracia intelectual griega: es bien sabido que pidió por carta a Herodes Ático que se sumase a su proyecto, aunque el ateniense se negó[6]. Posiblemente con Aristides había ocurrido otro tanto pues contaba entre sus amistades a Avidio Heliodoro, padre del sublevado.

No obstante, las intenciones del emperador no eran la venganza ni el justo castigo, sino la clemencia y la consolidación de fidelidades. Por tanto, de aquella entrevista tan accidentada nació una amistad que años más tarde dio sus frutos[7]. Ante la petición del sofista, el emperador filósofo accedió a aportar fondos para la reconstrucción de Esmirna, destruida por un terremoto en 178[8].

Tras el encuentro con Marco Aurelio, Aristides se retiró a sus propiedades familiares en Misia, en donde posiblemente esperó la muerte. De camino paró en Pérgamo y visitó el santuario que tan honda huella había dejado en su co-

---

[3] M. L. Astarita, *Avidio Cassio,* Roma, 1983.

[4] Filóst., *Vidas de los sofistas* 582.

[5] F. Gascó, «The Meeting between Aelius Aristides and Marcus Aurelius in Smyrna», *Amer. Journ. Philol.* 110 (1989), 471-478.

[6] Filóst., *Vid. sofist.* 563; P. Graindor, *Un milliardaire antique. Hérode Atticus et sa famille,* El Cairo, 1930, págs. 120-130.

[7] J. M. Cortés, *Elio Aristides...,* págs. 154-159.

[8] Véase la introducción al discurso XVIII.

razón. Allí, en el templo de Zeus Asclepio (§ 4), pronunció este breve discurso de acción de gracias.

El himno no se puede entender sin los *Discursos Sagrados,* que por estas fechas ya estaban acabados[9]. La *Laliá a Asclepio* es como un sumario de los beneficios y favores recibidos de manos del dios. Estos fueron de dos clases. Los que conciernen a la salud, donde el sofista asegura superar a todos los demás fieles tanto por el número como por la magnitud de los milagros en él obrados, y aquellos que se refieren al ejercicio de la retórica y habían hecho de él la personalidad que era. Además su arte, favor del dios, le ha llevado a entablar la relación con los emperadores, máximo don al que podía aspirar.

Estructura de la obra:

1-3: Proemio.
4: Poderes de Asclepio.
5-8: Favores del dios. Ayuda médica.
9-11: La retórica, don de Asclepio.
12-14: La amistad con los emperadores.
15: Peroración.

El texto fijado por B. Keil presenta numerosas lagunas que han sido solucionadas siguiendo las propias propuestas del editor, la que realizó el traductor latino, G. Canter (Basilea, 1566), y la hechas por el traductor inglés, C. Behr[10].

---

[9] Véase la introducción a XLVII-LII.

[10] C. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 463.

	Edicion de B. Keil	Lectura Adoptada
4	τοῖς ὀνόμασιν, ...·	τοῖς ὀνόμασιν, ⟨οὐδὲν ἀπηχὲς οὐδ᾽ ἄπιστον οὔτε λέγομεν οὔτε νομίζομεν⟩· Keil en aparato
9	Εὐρώπης... καὶ τὰς κτλ.	Εὐρώπης, καὶ ⟨τὴν εὔνοιαν πάντων ἐπαινούντων⟩ τὰς κτλ. Behr
12	ὧν... ὑποκριτὴς εἶναι·	⟨τῶν σ⟩ῶν ὑποκριτὴς εἶναι ⟨δοκῶ⟩· Canter
15	οὔτε... παρ᾽ αὐτοῖς ἡμῖν	οὔτε ⟨δημοσίᾳ οὑτωσὶ οὔτε⟩ παρ᾽ αὐτοῖς ἡμῖν, Keil en aparato

XLII. LALIÁ A ASCLEPIO

¡Señor Asclepio, al que nosotros hemos invocado con 1 frecuencia, tanto de noche como de día, tanto privada como públicamente, tú nos concediste, despertando en nosotros la alegría pues era algo que anhelábamos, que alcanzásemos un puerto tranquilo[1] escapando a un enorme mar de desaliento, y que saludásemos al hogar común de la humanidad, en el que ninguno de los que habitan bajo el sol ha dejado de iniciarse! Y es posible afirmar que ningún griego sacó tanto provecho hasta hoy en día. Incluso si yo estoy muy acostumbrado a decir estas cosas, en absoluto debo mostrarme perezoso para recordarlo. Sin embargo, rehuyen- 2
do el exceso de confianza, nunca hemos olvidado nuestras plegarias diarias; más bien porque desde el principio nos acostumbramos a ellas, observamos esta práctica. Por supuesto, me cuido de mostrar mi agradecimiento y mis reverencias por medio de ofrendas e incienso, ya sea según la exhortación de Hesíodo[2] ya sea con el mayor entusiasmo que mis fuerzas me permiten. Pero creo que lo más apropiado es mostrar mi agradecimiento con mi capacidad retórica.

[1] Pérgamo. La misma metáfora marinera se usa en XXIII 17.

[2] Hesíod., *Trab. y días* 336.

3 Pues si la práctica de la retórica es, como si dijéramos, la ganancia suprema de la vida de un hombre, los discursos que hacen referencia a los dioses son los más necesarios y justos. Es evidente que nuestra carrera retórica es un don de Dios, que no existe agradecimiento más bello para Dios, creo, que el construido de palabras, y que a éstas no se les puede dar un uso más digno. Así pues, hablemos, empezando desde el principio. Sé que todo lo que voy a decir es de dominio público y ya ha sido pregonado —¿cómo podría ser de otra manera?—, pero es tanto más justo que nosotros hagamos nueva mención de esto, cuanto seremos mejores añadiendo sin moderación nuestras muestras de veneración que pasando por alto lo que nadie cree digno de callar.

4 Grandes y numerosos son los poderes de Asclepio, o, mejor, todos los poderes son suyos, y no sólo en lo que se refiere a la vida humana. Y no por otra razón aquí levantaron ellos el templo de Zeus Asclepio[3]. Pero si mi maestro es sabio, y es absolutamente natural que lo sea —en los *Discursos Sagrados* he contado de qué manera y modo me enseñó[4]—, éste es el guía del Universo y quien lo administra, Salvador de todo y guardián de los inmortales; y si prefieres decirlo con palabras más propias de la tragedia, «supervisor de los timones»[5], que mantiene a salvo lo eterno y aquello que ha tenido nacimiento. Pero si nosotros creemos que él

[3] El templo de Zeus Asclepio había sido levantado por Lucio Cuspio Pactumeyo Rufino, amigo y colaborador del emperador Adriano, como también de Aristides, y cónsul en 142. El templo era un remedo del Panteón romano, redondo, cubierto de cúpula de casetones, su muro estaba perforado por nichos redondos y cuadrados en alternancia. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, págs. 11-14.

[4] Son numerosos los pasajes de los *Discursos Sagrados* donde Asclepio aparece actuando como maestro de retórica, p. ej.: L 15-18, 24-26, 38. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 68-77.

[5] Anónimo, frag. 39 N.

es el hijo de Apolo y la tercera generación, es decir, el nieto de Zeus[6], en cambio, otras veces los estamos uniendo por los nombres, ⟨y no decimos ni consideramos que sea absurdo o increíble⟩. De la misma manera, mientras que en ocasiones cuentan que Zeus también tuvo nacimiento, a su vez lo muestran como el padre y el autor de todos los seres. Pero estas cosas, como dice el propio Platón[7], que sean como plazcan a la divinidad; así deben ser y así se deben decir. Regresemos a lugar de donde partió nuestra digresión.

Provisto de todos los poderes, Dios ha elegido hacer el 5
bien de todas las maneras posibles, dando a cada hombre lo
que más le conviene. A todos nos concedió su más grande y
universal favor, pues hizo al género humano inmortal gracias
a la procreación[8], labrando, gracias a la salud, los matrimo-
nios, el nacimiento de los hijos y los principios y recursos
de la crianza. Él distribuyó sus favores individualmente, *mi-
rando por cada hombre*[9]. Así hizo, por ejemplo, con las ar-
tes, las profesiones y todas las formas de vida, usando de la
salud como una suerte de medicamento universal contra to-
das las fatigas y trabajos. Fundó sanatorios de uso público y
se reservó para sí el desempeño de su propio arte, día y no-
che, para tranquilidad de los que constantemente lo necesi-
tan y de aquellos que en un futuro lo necesitarán. Los hom- 6
bres cantan y cantarán siempre cosas diferentes. Por eso yo
quiero recordar cosas que sólo a mí me conciernen. Algunos
dicen que resucitaron cuando ya estaban muertos[10], contan-
do historias que sin duda son aceptadas pues Dios desde an-

[6] Un elogio similar ya se había hecho de los Asclepiadas, XXXVIII 5.

[7] PLAT., *Fedro* 246 D.

[8] XXX 23 y XLIII 21.

[9] ARISTÓF., *Aves* 1334.

[10] Éste es el milagro que hizo que Zeus fulminara al héroe Asclepio, que había sobrepasado así los límites impuestos; cf. PÍND., *Pítica* III 54-60.

tiguo las ha practicado. Pues bien, nosotros no hemos recibido este favor una única vez; en verdad no me resulta fácil decir cuántas[11]. Algunos hombres han disfrutado de algunos años o periodos de tiempo que Dios les concedió por medio de sus predicciones. Nosotros nos encontramos entre éstos.
7 Ninguna vergüenza me causa decirlo. Algunas personas, y me refiero tanto a hombres como a mujeres, hacen de la providencia de Dios la causa de que ellos posean ciertos miembros de su cuerpo que la naturaleza había destruido. Y cada uno enumera una parte distinta, algunos dándolo a conocer oralmente, otros recordándolos con sus exvotos[12]. Pero a nosotros no nos otorgó como don una parte de nuestro cuerpo, sino todo entero, pues él fue quien lo dispuso y construyó, de la misma manera que, desde antiguo, se cuenta que Prometeo modeló al hombre. Ha liberado a muchos de sus abundantes dolores, sufrimientos y dificultades, tanto diurnas como nocturnas. No se podría decir cuántos. Él, mejor que nadie, conoce nuestras tempestades de sufrimien-
8 to. Y él mismo se hace manifiesto poniéndoles fin. Además, muchos remedios de Dios son paradójicos, como por ejemplo, beber yeso o cicuta, o desnudarse y bañarse en agua fría

[11] El relato de las enfermedades y curaciones milagrosas de Asclepio se conserva en los *Discursos Sagrados* (XLVII-LII). Véase especialmente XLVIII 18, donde Asclepio y Serapis le conceden trece o diecisiete años de vida, y XLVIII 13-14 y 26-28, donde se ofrecen sustituciones a la muerte.

[12] Tanto en Pérgamo como en Epidauro se han encontrado exvotos con formas de partes del cuerpo, piernas, manos, ojos, etc., con los que los fieles pedían o agradecían la curación. Sólo en Epidauro se han conservado largas listas de pequeños milagros médicos conocidas como *Sanationes*. Han sido estudiadas por R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros. Ein Beitrag zur Geschichte der Medezin und der Religion*, Leipzig, 1931. Los exvotos de Pérgamo se encuentran recogidos en Ch. Habicht, *Die Inschriften...*

aunque según la general creencia se necesite calor. A nosotros también nos ha honrado de esta manera, curando nuestros catarros y resfriados con baños en ríos o en el mar, curándonos con grandes paseos cuando estábamos irremediablemente postrados en la cama, añadiendo innumerables purgas a una perseverante deficiencia en la alimentación, y ordenándome que declamase y escribiese cuando tenía importantes dificultades para respirar[13]. Así, si los que han sido curados de esta forma deben sentir cierto orgullo, de ninguna manera nosotros debemos privarnos de él.

Y en verdad algunos cuentan con detalle su fortaleza de 9
ánimo y todo cuanto han sufrido bajo la guía de Dios, mientras que otros encontraron con facilidad lo que necesitaban. Nosotros, indudablemente, hemos soportado numerosos sufrimientos de las más variadas formas, mientras que en otras ocasiones el desarrollo ha sido fácil y a plena satisfacción, de tal manera que aquellos que se dan importancia en nada quedarían si se quisieran comparar conmigo. Y aunque puedo enumerar otras ciudades de Asia y Europa, ¿cómo no se ha de colocar por encima del orgullo ⟨la buena disposición de todos los que aquí me aplaudieron⟩ y las enseñanzas que de mis lecturas recibieron quienes se regocijaron con ellas como si fueran méritos propios? ¿Cómo llamarías a los alborotos que se formaban en los salones de los Consejos ciudadanos y el fervor sin precedentes que despertaba[14]? Y la convicción generalizada, incluso antes de

---

[13] Sobre los baños paradójicos, cf. XLVIII 19-23, 49-50, 71-73, 78-80. Sobre el ejercicio físico, XLVII 65; XLVIII 80; XLIX 1-6, 20. Sobre las purgas, XLVII 65, 72-73; XLVIII 30. Sobre las declamaciones en difíciles condiciones físicas, L 15-18. Sobre la actividad, médica, religiosa y cultural del Asclepieo de Pérgamo y la estancia de Aristides, véase J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 55-86.

[14] Algunos de sus éxitos retóricos están contados en LI 11-47.

que tomase la palabra, de que era el mejor, ¿nos es acaso
una suerte de gracia divina que contiene los fundamentos de
la felicidad? Yo podría contarlo, si hubiese hecho memoria
10 de mis mejores momentos. Además he escuchado a algunos
contar que Dios se les apareció ofreciéndoles la mano cuan-
do viajaban por mar en medio de la confusión. Otros, por su
parte, contarán cómo arreglaron algunos asuntos porque
obedecieron las instrucciones de Dios. Nosotros, que hemos
sufrido todas estas experiencias, no somos tanto audiencia
para estas historias como sus narradores. Lo que de ellas he
podido recordar se encuentra recogido en los *Discursos Sa-*
11 *grados*. También se cuenta que Dios reveló a cierto púgil,
contemporáneo nuestro, mientras dormía en el templo, al-
gunas astucias pugilísticas; si hacía uso de ellas, debía abatir
a uno de sus más renombrados adversarios. A nosotros, en
cambio, nos reveló conocimientos, cantos, temas para diser-
taciones y, además, las propias ideas y el estilo, de la misma
forma que los maestros enseñan las letras a los niños. Puesto
que, en efecto, he alcanzado la culminación de los favores
divinos, voy a cerrar el discurso en este punto.

12 Señor Asclepio, de tus manos y de tu generosidad he re-
cibido, como ya he dicho anteriormente, toda clase de favo-
res, pero el más grande, el que merece mayor gratitud y el
que, por así decirlo, ha resultado el más apropiado para mí
es la retórica. Pues has cambiado aquel verso de Píndaro[15].
El Pan de Píndaro bailaba el peán, mientras que yo, si me es
lícito decirlo, ⟨creo⟩ ser el intérprete ⟨de tus palabras⟩. Pues
tú mismo, tras habernos lanzado a la retórica, también te
13 convertiste en el guía de actividad profesional. Y no te bastó
con esto. También te ocupaste de todo aquello que natural-
mente acompaña a la práctica de la retórica, para que así tu

[15] PÍND., frag. 110 TURY = 95 SCHOEDER.

obra fuese famosa. Y no hay ciudad, ni ciudadano particular, ni magistrado que, tras habernos tratado incluso un poco, no nos acoja extendiéndose en elogios en la medida de sus posibilidades. Y creo que la razón no está en mis discursos sino
en que tú eres mi señor. Pero, en este aspecto, lo más impor- 14
tante es la gran amistad que me une con los divinos emperadores[16] y, además de la relación epistolar que mantenemos[17], el hecho de haberme presentado para disertar ante ellos deteniéndome en aspectos en los que nunca nadie lo había hecho[18]. Y todo esto ocurrió tanto ante los emperadores como ante las princesas y toda la corte imperial. A Odiseo le aconteció que recibió de Atenea la posibilidad de hacer una demostración retórica en casa de Alcínoo y ante los feacios[19] —y esto fue un gran suceso, sin duda, y muy oportuno—. Mi presentación ante los emperadores también se desarrolló de un modo similar. Había una señal que me exhortaba a presentarme, cuando tú me mostraste en una visión que me conducías al estrado por muchas razones, para que pudiéramos brillar en nuestro arte y para que los hombres más sublimes se convirtieran en la audiencia de nuestras mejores palabras.

Por todo esto, y por otras muchas cosas, ni ⟨en público 15
ni⟩ en nuestra propia casa, en privado, y ni siquiera en

---

[16] Marco Aurelio y Cómodo.

[17] Al menos se ha conservado una carta, XIX, con motivo del terremoto que destruyó Esmirna en el año 178.

[18] Véase la introducción. Es posible que Aristides pronunciara una exhortación al emperador para que atendiera las necesidades del mundo grecooriental, que Marco Aurelio había olvidado y que fueron el caldo de cultivo de la sublevación de Casio. También es posible que el sofista hiciera una petición de clemencia para los griegos de Egipto, uno de los soportes del rebelde. Por esta acción habría sido recompensado con un decreto honorífico que se ha conservado *(Orient. Graec. Inscrip. Select.* 709). Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 159.

[19] Hom., *Od.* VII-XII.

nuestras relaciones sociales con quien nos encontrásemos, hemos cesado de mostrarte todo el agradecimiento posible, hasta donde me llega la memoria y mientras goce de entendimiento. Podría decir también que esta gracia la he recibido de ti: que tú, el mejor en todo, estás con nosotros y apruebas nuestras palabras.

XLIII

A ZEUS

INTRODUCCIÓN

Este himno a Zeus es una de las piezas «teológicas» más importantes de Elio Aristides[1]. Compuesto para dar cumplimiento a una promesa hecha durante una travesía en la que le sorprendió una tempestad, en él se puede observar la profunda transformación que ha sufrido el dios supremo desde tiempos de Homero hasta el s. II d. C.[2]. Ese dios caprichoso y excesivamente humano que aparecía en los versos del poeta no podía satisfacer, desde hacía mucho, las necesidades espirituales del hombre griego. Por eso, ahora Zeus se presenta como el origen de todo el Universo, su regulador, legislador y protector. Se desprecian las más tradicionales leyendas que a él se referían (hijo de Cronos, nacimiento en Creta, venganza contra el padre), porque se considera que denigran la majestad divina. A cambio se lo eleva a la posición de dios eterno y gran demiurgo[3].

Es evidente que en esta exaltación de Zeus se encuentra uno de los gérmenes del monoteísmo que acabó por impo-

[1] J. AMANN, *Die Zeusrede des Aelios Aristides (Tubinger Beiträge Zur Altertumswissenschaft,* 12), Tubinga, 1931.

[2] J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire,* París, 1955, pág. 109.

[3] A. BOULANGER, *Aelius Aristide...,* págs. 182-187.

nerse en el Mediterráneo. No obstante, para Aristides los demás dioses siguen existiendo aunque hayan perdido su autonomía. No parece que sean más que emanaciones del poder absoluto de Zeus.

Es difícil situar en el tiempo la obra. La mayor parte de los autores se inclinan por una fecha cercana al viaje a Egipto de 142[4] (la razón está en la referencia al Nilo de § 28). Para J. Amann[5], ésta debe ser considerada la primera obra conservada del sofista: la observación de los preceptos para la composición del himno así lo indicaría. Pero como ha señalado D. A. Russell[6], los himnos presentan un carácter muy convencional por lo que es difícil fijar la fecha por el exacto cumplimiento de unas normas que el propio Aristides contribuyó a fijar, ya que él fue modelo de los teóricos. En cambio, C. Behr lo sitúa en el año 149, considerando que es el cumplimiento del voto realizado durante la fracasada travesía a Focea que se cuenta en XLIX 48[7]. Desgraciadamente no hay manera de verificar esta hipótesis.

La estructura de la obrita es sencilla, pues el sofista hizo un esfuerzo de síntesis para agrupar los grandes tópicos del elogio a los dioses[8]:

1-6: Proemio. Dificultad de dar cumplimiento al voto.
7-17: Zeus, creador de sí mismo, de los cuatro elementos, de los dioses y de los mortales.
18-22: Zeus, benefactor de dioses y hombres.
23-30: Zeus es la causa de todo lo que existe.
31: Peroración.

[4] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 161; U. von Wilamowitz, «Der Rhetor Aristeides», *SB. Berl. Akad.* 28 (1925), 339.

[5] J. Amann, *Die Zeusrede...*, págs. 1-14, 34-36.

[6] D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymn», pág. 200.

[7] C. Behr, *Aelius Aristides...*, págs. 72-73.

[8] L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge...*, pág. 321.

La edición de B. Keil ha necesitado de algunas enmiendas que el propio editor recogía en su aparato crítico, ratificadas en parte por C. Behr[9].

	EDICION DE B. KEIL	LECTURA ADOPTADA
11	γόμφων καὶ τηδαλη † πυκνῶσαι	γὸμφων ⟨ἢ ὅσα ἄλ⟩λα δὴ πυκνῶσαι, KEIL en aparato
15	καὶ τέλεα ἀλλήλοις... δημιουργὸς	καὶ τέλεα [ἀλλήλοις] ⟨γίγνεσθαι, πάντων⟩ δημιουργὸς, KEIL en aparato y BEHR

[9] C. BEHR, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 464.

XLIII. A ZEUS

Estos dones te ofrecemos, Zeus, Rey y Salvador, con- 1
forme a nuestra promesa. Y tú, recíbelos y, de la misma manera que por tu bondad nos salvaste, acepta esta acción de gracias, nutre nuestro discurso y escóltalo hasta donde es posible que lleguen las palabras de los hombres, para que no
resultemos totalmente ridículos y por completo erremos. Y 2
en verdad, metido ya en el asunto no sé qué resultará. Pero ahora me parece comprender muy bien que realmente entonces corrí un gran peligro y que, por culpa del mar, no fui dueño de mí mismo cuando hice este voto que no permite confiar en que con facilidad se realice ni en que haya lugar a la sensatez. Prometí componer un himno en honor a Zeus; y
no en verso. Ciertamente el mar estaba embravecido y me 3
obligó a hacer y decir de todo. No obstante —pues se dice que ninguna promesa hecha a un dios puede ser dejada en el olvido; todo cumplimiento de una promesa, cualquiera que sea y de cualquier modo que se haga, es preferible al olvido más absoluto—, vamos a intentar, de alguna manera, cumplir religiosamente ante el dios. Tarea suya será que resulte
más bello o de inferior calidad. Y además, el renunciar por 4
completo a la tarea nos acarrearía fama de perezoso, reputación que no es lícita en la relación con los dioses. En cam-

bio, la naturaleza de la empresa proporcionará la excusa pa-
ra el fracaso. Pues no daremos la impresión de que volunta-
riamente nos mostramos incapaces de realizarlo, sino que
por necesidad hemos sido derrotados. Por decirlo de alguna
forma, si es necesario, resulta preferible estar condenado al
5 ridículo que a la censura de los dioses. Puesto que pronun-
ciamos el voto y nunca podría ser cambiado, es necesario
que, como si nosotros fuésemos atletas ya inscritos en la
prueba, no nos retiremos sino que vayamos a su encuentro y
probemos fortuna en la competición.

6 ¡Así sea! ¡Musas, hijas de Zeus! —pues no veo otro
momento mejor para invocaros que ahora si es cierto que
vosotras, en el Olimpo, cantáis el himno divino acompaña-
das por Apolo, vuestro director, alabando a vuestro padre y
al de todo el Universo; si es cierto que Pieria es vuestra
amada guarida, y que en el Helicón, en Beocia, festejáis con
un coro los beneficios de las obras y dones de Zeus[1]—, ¡vos-
otras, que todo lo sabéis!, ¿por dónde debo empezar? ¿Qué
osaré decir sobre Zeus? Otorgadme la inspiración para mi
discurso, de la misma manera que lo hicisteis en el tema, así
también con las palabras que le convienen. ¡No me abando-
néis en medio del cielo y la tierra!

7 Zeus lo creó todo y todo lo que existe es obra de Zeus,
tanto los ríos, como la tierra, el mar, el cielo y todo cuanto
existe entre ellos y por encima de ellos. Y también los dio-
ses y los hombres, y todo cuanto tiene alma; todo aquello a
donde la vista alcanza y todo cuanto sólo se puede aprehen-
8 der con el pensamiento. Él se creó a sí mismo el primero y
no fue criado en los antros perfumados de Creta, como tam-

---

[1] Todas son referencias a la invocación que Hesíodo hace a las Musas al comienzo de la *Teogonía*, vv. 1-80. Pieria es donde nacieron las Musas, hijas de Mnemosine y Zeus. Helicón es una montaña y santuario de Beocia.

poco Cronos quiso nunca devorarlo ni se tragó una piedra
en su lugar[2]. Zeus nunca estuvo en peligro ni lo estará. Na-
da hay más antiguo que Zeus, de la misma manera que los
hijos nunca podrían ser más viejos que sus padres ni las
obras más que su autor. Él es el primero, el más antiguo, el
fundador del Universo; él, que ha nacido de sí mismo. No es 9
posible decir cuándo nació, puesto que existía desde el prin-
cipio y siempre existirá; él es su propio padre[3] y demasiado
grande para haber nacido de ningún otro. Y de la misma
manera que engendró a Atenea en su cabeza y no necesitó
ningún matrimonio para ello, así también él se creó en pri-
mer lugar a sí mismo, a partir de sí mismo, y no necesitó de
nadie más para existir, sino que, justo lo contrario, todo em-
pezó a tener existencia a partir de él. Y no es posible lla-
marlo Cronos, pues entonces todavía no existía el tiempo ya
que nada existía. Ninguna obra es más antigua que su au-
tor[4]. Así pues, Zeus es el comienzo de todo y todo viene de
Zeus.

Puesto que él es más poderoso que el tiempo y no tiene 10
a nadie que se le oponga, él y el cosmos recibieron su exis-
tencia a la vez. Tan rápidamente lo hizo todo. Del siguiente
modo lo creó —si en algún lugar nos extraviamos, invoca-
remos en nuestro favor al Zeus de la Amabilidad—. Empe- 11
zó desde los cimientos y creó la tierra para que toda su obra
se mantuviera firme sobre ella, tras cimentar el abismo con

[2] El nacimiento de Zeus en Creta y Cronos devorador de sus hijos son dos elementos básicos de la leyenda de Zeus (cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 51-53), que Aristides rechaza buscando acrecentar la dignidad de los dioses.

[3] *Autopátōr*. Esta palabra aparece en *Himnos órficos* X 10. El concepto lo utilizan tanto escritores neoplatónicos como cristianos (Jámbl., *Sobre los misterios egipcios* 261, 13; Greg. de Nisa, III 316A Minge).

[4] Es evidente la influencia platónica. La idea fue adoptada por los cristianos: Agustín, *De Civit. Dei,* XI 4.

insondables raíces y consolidarlo con piedras en vez de con
traviesas de madera ⟨o con cualquier otra cosa⟩ que tuviera
una naturaleza capaz de consolidarlo. Después levantó las
montañas como defensa contra las lluvias y el batir de las
olas. En medio colocó las llanuras, asiento de las montañas
12 y de la tierra, ***, ajustándolas unas sobre otras. Añadió a
su creación cuanto por el peso ocupaba el segundo lugar, y
así colocó el mar justo en el centro de la tierra. Ocupándose
de crear una amistad y una relación como la que existe entre
los vecinos, entremezcló los ríos, que debían correr desde la
tierra hasta el mar y, de nuevo, desde el mar volver a la tie-
rra por sendas escondidas, y así unir entre sí a ambos, la
tierra y el mar. Y los entrelazó de tal manera que cada uno
de ellos está en medio del otro. La tierra está en medio del
mar, y viceversa, gracias a las islas, estrechos e istmos. De
la misma manera que atrincheró la tierra tanto con las mon-
tañas como con las llanuras, así también hizo a ambos, la
13 tierra y el mar, estables por su mutua relación. Dispuso so-
bre ambos el aire, aliento de la tierra y el mar. Y colocando
aún más arriba el fuego, al que se le llama éter, mantuvo
unido todo el Universo por este cuarto elemento. Entonces
fue cuando introdujo las más bellas obras salidas de sus ma-
nos artesanas, adornando todo el cielo con estrellas, como
ya había adornado el mar de islas. Lo iluminó gracias a ellas
y envió hasta la tierra los efluvios de su fuego. No terminó
todas estas obras en el tiempo que nosotros hemos necesita-
do para recordarlas, sino aún con mayor rapidez de lo que se
conciben.

14 En el mismo momento de su creación y producción los
dividió a cada uno de ellos con justicia y les entregó su
parte, creando los seres vivos convenientes para cada uno de
los lugares y dándoles lotes y territorios adecuados a quie-
nes habrían de habitarlos. A los dioses los hizo habitar en el

firmamento, como si fuera la acrópolis del Universo, pues es la más bella e ilustre de las moradas, además de la más santa —ni la vejez en ella entra—. A los hombres los instaló sobre la tierra. Concedió el mar a las especies marinas y a las aves el cielo, para que cada una de ellas llegara a ofrecer lo mejor de sí mismas al encontrar sus parcelas asignadas concordes con su naturaleza y capacidad, y al recibir moradas concordes con su condición. Al linaje terrestre nacido de la tierra le entregó la tierra; al linaje más acuático el mar; al más ligero y enjuto el cielo; y por su parte, al más espiritual y ardiente, el que fue colocado por encima de todos ellos, el éter y el firmamento. Así, como si estuviera 15
fundando una ciudad, una vez que la edificó introdujo a los hombres. Después de separar la materia y organizar el cosmos, lo llenó de seres vivos, haciéndolos a todos, unos tras otros, con armonía y con previsión de que nada se olvidase para que todo fuese justo y perfecto. Él es el demiurgo y el fundador de todo, poseedor de las esencias del Universo y de sus potencias. De esta forma, cada uno de los linajes divinos posee una emanación del poder de Zeus, el padre de todos y, sencillamente, como de la cadena de la que Homero hablaba[5], todos están unidos a él y todos de él penden; una cadena más bella que si fuera de oro o de cualquier otra materia que pudiera concebirse.

En primer lugar engendró a Amor y a Necesidad, las dos 16
fuerzas más unificadoras y poderosas[6], para que le mantuvieran cohesionado el Universo. No consideró que el linaje de los mortales fuese merecedor de esta única fortuna, idéntica a la de los dioses, pero no rehusó a ser el padre de los hombres como lo era de los dioses. Como los que hoy en

[5] HOM., *Il.* VIII 19.

[6] PLAT., *Banq.* 195b-c.

día preparan la mirra, de aquella misma estirpe todo lo que había quedado como poso y residuo de los dioses lo reservó para que fuera la semilla del hombre. Por tanto el hombre no disfruta de una dignidad ni de un poder semejante al de los dioses, ni está limpio ni privado de desgracias como lo estaba aquella primera estirpe. Pero al mismo tiempo es el más ilustre de todos los linajes mortales, puesto que participa de la razón y no está completamente privado de la fortuna divina[7], sino que recibió, pudiera decirse, la última gota
17 del acueducto o la fuente. Así a los dioses les otorgó la presidencia, la autoridad y el gobierno y, en segundo lugar, pero a mucha distancia, lo mismo concedió a los hombres. Y las criaturas que habitan entre el cielo y el mar, y las restantes que habitan la tierra, las puso bajo el dominio de ambas estirpes, de la misma manera que aquellos que durante las campañas militares colocan a los mejores delante, a los inmediatamente inferiores en retaguardia y a los peores, se-
18 gún se dice, en medio[8]. Y a los dioses les entregó las cuatro regiones, para que nada, en ningún sitio, careciera de dioses, sino para que prestaran su ayuda en cualquier parte a todos, tanto a los que existen como a los que existirán, habiéndose dividido entre ellos, como si fueran virreyes o sátrapas, su primera patria, el firmamento, y también las regiones celestes, marinas y terrestres.

19 Hizo que principalmente los hombres participaran de la providencia de los dioses, puesto que en todas partes conservó la categoría de los linajes y consideró que su orden no era inútil. Conscientes los hombres de esta realidad y deudores del mayor de los agradecimientos, cuando con el

[7] Que el hombre participa de la naturaleza divina gracias a la razón es una idea difundida entre platónicos y estoicos.

[8] HOM., *Il.* IV 299.

tiempo empezaron a vivir en sociedad y fundaron sus ciu-
dades, reservaron las acrópolis para Zeus gracias a que ha-
bían dirigido sus miradas hacia el ejemplo del Universo,
pues él es el habitante de las cimas del Universo. Y al mis-
mo tiempo los hombres abandonaron, voluntariamente, los
lugares más ventajosos en favor de Zeus, como si él fuera el
único tirano que sabe mandar. Con estos otros argumentos 20
nos demostró a sus súbditos que el parentesco de nuestro li-
naje con el divino también aquí nos resultaba provechoso.
Pues la violencia no alcanza a los dioses y por esta razón no
tienen necesidad de leyes. Pero, por otra parte, de entre los
seres vivos legisló sólo para los hombres con el fin de que el
crimen no destruya al hombre y de que no haya ni robos ni
violencias, sino de que la justicia tenga preferencia frente a
la violencia. Zeus legisló que esto fuera así cuando envió
a los hombres a Respeto y Justicia[9] que, junto con los otros
dioses, cuidan de los hombres y protegen sus vidas.

Nuestro nacimiento proviene, desde su comienzo, de 21
Zeus, como también el de todo el Universo. Y también la
conservación de nuestras vidas, las artes y las leyes. Aunque
nuestro linaje es mortal, en parte resulta inmortal gracias a
la sucesión de generaciones[10]. Y nuestra reflexión sobre
estos asuntos es también una porción de los dones de Zeus.
Homero distaba mucho de estar correctamente inspirado 22
cuando escribió que en la Asamblea de los Dioses Zeus im-
pidió a los dioses que se cuidaran de los hombres[11]. El nun-
ca prohibió esto, ni lo prohibiría, pues siente un profundo
respeto por sí mismo. No es natural que cambie de parecer

---

[9] Plat., *Protág.* 322 C. Son los fundamentos de la vida civilizada. Cf. XXIII 43, XXVI 89.

[10] Esta idea, de origen platónico (Plat., *Banq.* 208b), es muy querida a Aristides, quien la repite con frecuencia; cf. XXX 23, XLII 5.

[11] Hom., *Il.* VIII 1-27.

ni que tome una decisión distinta, ya sea por olvido o por arrepentimiento, a la que en un principio tomó, cuando creó a los dioses como encargados de los hombres, y a los hombres como servidores y ayudantes de los dioses. Esta decisión iba a convenirles y a adaptarse especialmente bien a ambos.

23 Zeus es la causa y el autor de todos los seres y gracias a él existe todo cuanto hay en el cielo y sobre la tierra. Bien claro lo da a entender su nombre, pues cuando decimos «Día» no lo hacemos lejos del sentido de causa[12]. Nosotros lo llamamos Zeus porque es la causa de la vida[13] y de la esencia de cada uno de nosotros. Y a su vez, según nosotros nombramos a algunas cosas atribuyéndoles la causa, por el propio uso del lenguaje las hacemos su homónimas cuando utilizamos la palabra «diá» como la preposición causal,
24 pues, ciertamente, gracias a él todo existe y ha existido. El incesante movimiento del sol tanto por encima como por debajo de la tierra es la orden que Zeus le ha dado para la iluminación de todo el cosmos. Y tanto las fases de la luna como las danzas de todas las estrellas son el ordenamiento que Zeus les ha dado. De la misma manera que el Océano que circunda la tierra nació al principio de los tiempos de Zeus, así también por él se mantiene conservando sus propios límites. Y cada año las estaciones visitan la tierra en su ciclo periódico. La duración total de un día, dividida entre las horas de sol y la noche, mantiene una relación entre estas dos fases adecuada a la estación, permitiendo mayor

---

[12] Se trata de un juego de palabras intraducible, pero fácil de comprender. *Día* es el acusativo de Zeus, pero también la preposición causal. Esta falsa etimología permite asegurar que Zeus es la causa y el origen de todo.

[13] De nuevo una falsa etimología que vincula Zeus con *Zōḗ,* «vida». Ps. Aristót., *De Mundo* VII 401a13.

tiempo de reposo o de trabajo según convenga. El vínculo entre el cielo y la lluvia también es obra de Zeus. Apolo va- 25
ticina a los hombres *la infalible decisión de Zeus*[14]. Asclepio cura a quienes Zeus quiere curar. Atenea Érgane[15] obtuvo esta posición por decisión de Zeus. Hera, la protectora de los matrimonios, y Ártemis, patrona de los nacimientos y también cazadora, hacen el bien a los hombres manteniéndose fieles a la determinación del mayor benefactor de todos. Los Panes que habitan las montañas y las Ninfas protectoras de los manantiales poseen estas parcelas que les han sido asignadas con el consentimiento de Zeus. Posidón y los Dioscuros mantienen sanos y salvos a los navegantes obedeciendo los dictados de Zeus. Las Musas descubrieron la música y la dieron a conocer porque Zeus ha querido que las Musas y música existan en beneficio tanto de los dioses como de los hombres.

El Universo, por todas partes, está lleno de Zeus y él 26
está presente en cada acción y en todos los lugares, como ocurre con los maestros y los niños o con los guerreros que luchan en carro y su aurigas. Los actos benéficos de cualquiera de los dioses son obra de Zeus, y todos cuidan de los hombres manteniendo el puesto que él les ha asignado, como en el ejército hace el general en jefe. Él conoce lo que el 27
destino deparará. Y con razón: él lo otorgó. Nuestro inexorable destino es el que Zeus nos depara a cada uno, puesto que todos somos sus criaturas. Las cumbres de las montañas no escapan a esta realidad, como tampoco las fuentes de los ríos, ni las ciudades, ni el arenal que está bajo las aguas del mar, ni las estrellas. Ni la noche ni tampoco el sueño son capaces de velar sus grandes ojos, los únicos que han visto

[14] *Him. Hom.* III 132.

[15] Protectora de las artes.

28 la verdad. El más bello y el más importante de los ríos es también un río *nacido de Zeus*[16] [el Nilo]. Imitando a su padre, como si hubiese sido nombrado por él virrey de Egipto, en lugar de las lluvias que provienen del cielo, llega el río e inunda la tierra.

29 Zeus es el padre de todo, tanto del cielo como de la tierra, de los dioses y los hombres, de los animales y plantas. Gracias a él vemos y tenemos todo lo que tenemos. Él es el benefactor, el patrono y el supervisor de todo. Él es el presidente, el conductor y el administrador de todo lo que existe y de todo lo que está por existir. Él es el dispensador de to-
30 do. Él es su autor. Puesto que él es quien concede la victoria en las asambleas y los tribunales se le invoca como «Zeus del Agora». Porque la concede en las batallas, como «Dipensador de la Victoria». Puesto que presta auxilio en las enfermedades y en todas las circunstancias, «Salvador». Él es Libertador. Él atiende a quienes les invocan —naturalmente, puesto que es padre—. Él es Rey, Protector de la Ciudad, Accesible, Dios de la Lluvia, Celeste, Corifeo y todas las otras advocaciones que él nos descubrió, y que son grandes nombres y adecuados a su ser. Él es quien posee el principio, el fin, la medida y la oportunidad de todo. En todas partes él es igualmente poderoso sobre todos. Él es el único que podría decir lo que se debe sobre él, porque es el dios que ha recibido la mayor parte. Estas palabras, que son de Píndaro[17], son lo más bello que se puede decir de Zeus.

31 Es necesario empezar y terminar por el mismo punto, invocándolo como guía y como el que viene en socorro de cualquier discurso y empresa, como es natural siendo el dueño de todo, su fundador y el único ser perfecto de entre todos.

---

[16] Hom., *Od.* IV 581. Cf. XXXVI 104.

[17] Pínd., frag. 21 Turyn.

XLIV

AL MAR EGEO

INTRODUCCIÓN

Durante el año 153-154 Aristides, ya recuperado de su enfermedad, emprende un nuevo viaje a Grecia, tal y como puede deducirse de las brevísimas indicaciones del fragmentario *Discurso Sagrado* VI (LII)[1]. Durante este viaje, encontró la ocasión para pronunciar un himno en honor al Mar Egeo[2]. Como en tantas otras composiciones de este estilo, Aristides está cumpliendo con un voto hecho en una ocasión anterior y desfavorable, posiblemente aquel desastroso viaje de regreso desde Italia en el año 143.

El discurso pretende ser una vindicación del Egeo, maltratado por los poetas. Ninguno de ellos había sabido encontrar las palabras justas para describirlo; e incluso habían llegado a insultarlo (§ 1).

Los tratados de retórica solían recoger en sus páginas la forma de componer un elogio de seres inanimados y lugares[3], pero, como se trataba de un género poco usado, la li-

---

[1] J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 106-122.

[2] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 161, sitúa el discurso entre 142 y 146, antes de la llegada a Pérgamo, puesto que no hay ninguna mención a la enfermedad.

[3] L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romaine*, París, 1993, págs. 238-250.

bertad del orador era mucha[4]. Aristides parte del elogio de lugar y desarrolla el tópico de la naturaleza: ubicación, posición central, templanza del clima, etc. Pero, y es aquí donde reside la novedad, el elogio se va desplazando hacia el himno al dios Egeo, para acabar hablando de la naturaleza divina del mar[5]. La última parte del discurso (§§ 11-18) se adecua a las normas del himno a los dioses: las islas son los dones del Egeo a la manera que se celebran las «invenciones» de los otros Olímpicos; el Egeo mantiene relaciones con los demás dioses (Apolo, Ártemis, etc.) y se pone a su servicio para que los hombres lleguen sanos y salvos a los festivales religiosos.

La obra es también un elogio de Grecia, el único lugar donde merece la pena vivir. Y aquí el himno se acerca y ofrece numerosos paralelos con el *Panatenaico* (I), que se presentó durante el mismo viaje[6].

La edición de B. Keil no necesita enmienda alguna.

---

[4] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 315-317.

[5] L. Pernot, *La rhétorique...*, págs. 245-246.

[6] D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymns», págs. 215-219.

XLIV. AL MAR EGEO

Nadie, ni poeta ni prosista, todavía ha cantado al Mar 1
Egeo en toda su perfección. No obstante, Homero habló del *violáceo ponto,* del *vinoso mar* y del *mar púrpura*[1], además de algunas otras expresiones semejantes que otros utilizaron. Pero en la mayoría de las ocasiones blasfeman contra el mar, llamándolo salado[2], cruel devorador[3] y otras cosas parecidas. En la presente circunstancia nosotros evitaremos 2
hacer un discurso en defensa de todo el mar, como tampoco hablaremos sobre qué beneficios, y de qué clase, proporciona a los hombres ni de las grandes razones por las que dios lo creó. Pero sí pagaremos nuestra deuda con el Egeo y le cantaremos un himno, en primer lugar porque recibió la mejor de las ubicaciones, como también se podría elogiar en primer lugar la ubicación de una ciudad[4].

Pues fue colocado en el mismo centro de toda la tierra 3
habitada y del mar, dejando al norte el Helesponto, la Propóntide y el Ponto, y al sur todo el mar restante, separando

[1] Hom., *Il.* XI 298; XXIII 316; XVI 391.

[2] Euríp., *Troy.* 1.

[3] Aristóf., *Nub.* 284.

[4] Uno de los tópicos presentes en todo elogio de un lugar: L. Pernot, *La rhétorique...*, págs. 202-209.

Asia de Europa, en el lugar en el que por primera vez desde
4 el Helesponto ambos continentes se separan. En cada una de
sus orillas posee las más nobles y civilizadas estirpes, de un
lado la tierra de Jonia y Eolia, del otro la Hélade, de manera
que de éste es del único mar que con justicia se puede de-
cir que está situado en el centro de Grecia, siempre que se
considere que los griegos que habitan sobre ambas orillas for-
5 man un único linaje. Y además, si las riberas de los ríos son
celebradas cuando tienen árboles y prados, en verdad resulta
especialmente justo celebrar las orillas del Egeo, puesto que
están adornadas por estas estirpes y, especialmente, por los
griegos que en ellas habitan. Por otra parte, la templanza del
clima que hace de él un lugar muy agradable en todas las
estaciones del año, constituiría otro de los aspectos por los
que sobresale el Egeo, como también porque ha sido colo-
6 cado especialmente en estas regiones. Es evidente por estos
dos argumentos. Tanto los que dicen que el Atica está colo-
cada en la zona de mejor clima como los que sostienen lo
mismo de Jonia están de acuerdo, ambos, en que sin duda el
mejor clima se da sobre todo en torno a esta región[5]. Como
el mar se extiende sobre ambas orillas, cualquiera de ellas
que pudiera considerarse vencedora seguiría siendo orilla de
este mar. Y si por otra parte fuera necesario, como ocurre en
otras muchas disputas en las que ambas partes ceden, buscar
un punto medio, como ya he dicho, este sería el Mar Egeo.
De esta forma queda claro que él recibió el mejor de los
7 climas. Tal es su ubicación y en tal parte del Universo se
encuentra. Pero su naturaleza también es maravillosa. La
grandeza del mar se cuenta entra las primeras y se extiende
por todas partes, si se pudiera examinar con precisión de
arriba abajo por completo. Innumerables días se necesitarán

[5] El propio Aristides defendió la superioridad de la orilla europea y asiática en distintas ocasiones: I 19 y XXIII 9.

para su circunnavegación. Este mar no es un páramo de- 8
sierto, como tampoco produce desaliento ni temor cuando se dirige la vista al horizonte, pues muchos son los piélagos del Egeo, muchos sus golfos, y en cada uno de estos lugares la imagen del mar es diferente. Podrías poner término a tu periplo en medio del piélago y siempre te encontrarías con tierra, ciudades y campos cultivados, como si fueran pequeños continentes bañados por el mar por todos sus lados. Y tú mismo podrías ser el árbitro de tu periplo, e incluso, antes de haber atravesado todo el mar, podrías dar la vuelta que
igualmente habrías cumplido tu propósito. No hay ninguna 9
necesidad de atravesar por el desierto mar del que Homero hablaba[6] para alcanzar un lugar habitado, de manera que ni siquiera a ninguno de los dioses el viaje le resultara agradable por la soledad. Pues en cambio aquí también

los coros de las Nereidas entrelazan la hermosa huella de sus pies[7],

porque éste es el más habitado y floreciente de los mares. Es posible navegar por él tanto como se quiera, pero tan posible como lo es andar por tierra firme cuando no se quiere circunnavegar las islas, sino que se prefiere partir de alguna de ellas tras desembarcar en una orilla y atravesarla[8]. Éste es el único de los mares que no está menos habitado que la propia tierra. Y tiene ciudades que no están más distantes unas de otras que lo que la tierra de nadie separa las ciuda-
des en el continente[9]. De esta forma resulta el más temible 10

[6] Hom., *Od.* III 270; XII 351.

[7] Euríp., *Troy.* 2-3.

[8] Cf. I 10.

[9] Sobre las fronteras entre las ciudades en la Grecia antigua, cf. G. Daverio Rocchi, *Frontiera e confini nella Grecia Antica,* Roma, 1988; para esta tierra de nadie, cf. págs. 31-40.

por la fuerza del mar y por la inmensidad de su recorrido total, pero por sus escalas es, por el contrario, el más civilizado. Y aunque con rapidez se embravece, resulta especialmente seguro, observando a la perfección su divino designio —pues debe ser espantoso por su fuerza, pero también sal-
11 vífico por su mansedumbre—. Resuena como el más armonioso de los mares alrededor de sus dones y criaturas. De la misma manera que los poetas dicen que los Panes y Sátiros en las montañas y entre los árboles resuenan alegrándose con la llegada de la primavera. Y la razón es que tiene como conciudadanos y vecinos a los más musicales dioses, Apolo y Ártemis, a los que Zeus, el padre de todos, engendró aquí por ser éste el más bello lugar de la tierra[10], para que fuesen perfectos en armonía. Y condujo a Leto, por otras tres islas[11], hasta Delos, en el propio centro del Egeo, convirtiendo a Atenea en la guía de su viaje.

12 Resulta evidente, en todos los aspectos, que este es el más armonioso mar por naturaleza, pues desde el mismo principio acomodó, como si de algún otro coro se tratase, el de las islas[12]. Éstas, que son muchas, apoyadas unas en otras, se presentan a los marinos y a sus pasajeros como un espectáculo más santo que cualquier círculo ditirámbico, y son la consolación de los peligros y un maravilloso divertimiento para la navegación que marcha conforme a lo espe-
13 rado. Todas están dentro y fuera unas de otras, como cuando en verano, antes de que el Céfiro retorne, muchas barcas de pesca se balancean en el mar. Y cuando se entra en el Egeo

[10] Apolo y Ártemis nacieron en Delos, donde su madre Leto llegó para dar a luz buscando refugio del odio celoso de Hera. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 75-82.

[11] Posible referencia a Calímaco IV 155 ss., donde se recuerdan las islas de Esquinades, Cercira y Cos.

[12] Cf. I 11.

todas las direcciones, tanto a proa como a popa, a estribor
como a babor, terminan en una isla, de manera que la prime-
ra vez no se sabe por dónde se debe continuar. Cuando una
nave debe ser socorrida, las propias islas lo hacen en favor
de los que se ven sorprendidos en la tormenta, pues a todos
extienden sus manos e invitan a venir junto a sí. Así son las
obras salidas de las manos artistas del Egeo, que ha mezcla-
do en el mismo lugar la tierra con el mar, de la misma ma-
nera que los ciervos de piel moteada y las pieles de los leo-
pardos poseen mezclados el color del cuerpo y el de los
lunares. Todo el mar brilla aquí en su esplendor. Las prade- 14
ras llenas de flores de ambos continentes, y cualquier otra
cosa que pudiera concebirse, son superadas por esta flor y
por este atavío multicolor. Y con justicia. Pues todo lo que
se encuentra en el continente también lo hay aquí, sobre es-
tos campos situados en medio del mar; pero su belleza no es
propia de aquellas tierras continentales. De la misma mane-
ra que el cielo se adorna de estrellas, así también el Mar
Egeo se adorna de islas. Así, incluso el que no tiene ninguna 15
necesidad de viajar debería hacerlo para pasearse por el
Egeo. Éste es el más encantador de los mares y de todos los
lugares que hay sobre la tierra. La posesión de la belleza, así
pues, también es un signo distintivo del Egeo; y aquí empie-
za, donde, por así decirlo, empiezan las islas una vez que se
ha superado el yermo mar.

El Egeo es el único mar que no puede ser llamado esté- 16
ril, pues ni está desnudo ni carece de frutos, sino que es es-
pecialmente abundante en buen vino [13], trigo y en todo aque-
llo que las estaciones producen; y es rico en pesca y caza,
como en primer lugar decía Homero que debía ser el mar de

[13] Quíos, Rodas, Cnido y Tasos eran islas famosas por sus vinos.

los bienaventurados[14]. Posee todas las posibilidades, placeres y espectáculos; está lleno de puertos, lleno de templos, lleno de flautas, peanes, fuentes y ríos. Es la nodriza de Dioniso, igualmente grato para los Dioscuros y las Ninfas[15]. Ofreciendo vidas felices de todas clases a sus habitantes y comerciantes, resulta benéfico y salvífico para quienes es
17 propicio. De la misma manera que el principio y el fin de la belleza del cuerpo son semejantes, así también es muy probable que únicamente el principio y el final de este mar sean agradables. Comienza por la primera línea de islas que se extienden al mediodía y termina en el estrecho del Helesponto, en torno al que se dispone creando una península digna de ser vista. De esta manera, según reza el dicho, su belleza se extiende desde los pies hasta la cabeza[16]. En cambio no es posible decir cuántos ni cómo son de hermo-
18 sos sus afluentes y sus golfos. Y aunque todos temen especialmente al Egeo, también todos quieren atravesarlo por segunda vez, puesto que los hombres lo cruzan por estas agradables razones: los concursos, los misterios religiosos y las bellezas de la Hélade que lo llenan de cruceros. Y éste es, en definitiva, el que convoca y está lleno por todas partes de hombres nobles y amantes de la belleza, ofreciendo los más agradables espectáculos para los más gloriosos dioses.

Éstas son nuestras palabras que levantamos en tu honor, querido y salvador Egeo, cantadas en nuestra música. ¡Y tú, si quieres, mantennos siempre a salvo a mí y a mis compañeros de navegación!

---

[14] Hom., *Od.* XIX 113-114.

[15] La referencia a Dioniso es oscura: quizás recuerde la abundancia de vino citada antes. Los Dioscuros se encargaban de salvar a los sorprendidos por las tormentas. Las Ninfas eran las protectoras de las fuentes de agua potable, tan abundantes en las islas del Egeo.

[16] Por ejemplo, Hom., *Il.* XVI 640, XXIII 169.

XLV

A SERAPIS

INTRODUCCIÓN

La tradición clásica considera, de manera unánime, que el nacimiento del nuevo dios Serapis[1] ocurrió como consecuencia de las grandes conquistas de Alejandro. Los autores más dignos de confianza, Tácito y Plutarco[2], atribuyen al fundador del reino lágida, Ptolomeo II, la invención del dios. Según recuerda el historiador latino, cuando Ptolomeo II Soter estaba embarcado en la empresa de levantar las murallas de la nueva ciudad de Alejandría, tuvo un sueño en el que se le presentó un joven que, después de ordenarle que fuera al Ponto en busca de su estatua, ascendió al cielo envuelto en llamas. Los consejeros del rey, Timoteo, un eumólpida que había venido de Atenas como asesor, y Manetón, un sacerdote egipcio, identificaron la estatua con la de Júpiter Dis que existía en un templo de Sínope. Y de allí la hicieron venir tras vencer la resistencia de sus antiguos propietarios. El nuevo dios llegado a Egipto fue honrado con un magnifico templo en la capital del reino[3].

---

[1] La formal original del nombre era Sarapis, aunque en el Imperio se impuso Serapis.

[2] TÁCT., *Hist.* IV 83-84. PLUT., *De Is. et Osir.* 28.

[3] C. B. WELLES, «The Discovery of Sarapis and the Foundation of Alexandria», *Historia* 11 (1962), 271-298.

Si la mayoría de los estudiosos modernos tienden a aceptar que el dios Serapis fue inventado en aquella época, lo que no están dispuestos a aceptar sin discusión es su origen allende los mares. Las raíces egipcias del nuevo culto son tan sólidas y se descubren con tanta claridad que no parece que pueda caber ninguna duda sobre su auténtica esencia[4]. En la villa de Menfis, desde antiguo, se venía prestando culto al Buey Apis, que vivo se identificaba con Ptah y, una vez muerto, con Osiris. Entonces era adorado bajo el nombre de Osor-Hapi. Parece claro que el nuevo dios Serapis no fue sino una interpretación griega del antiguo dios egipcio. E igualmente clara resulta la fundamental intervención de Timoteo y Manetón en esta creación.

Se ha discutido cuál pudo haber sido el motivo que impulsó a los nuevos reyes de Egipto a crear este dios. Si su objetivo fue la integración entre egipcios y griegos, lo cierto es que no lo lograron puesto que los primeros permanecieron aferrados a sus cultos tradicionales. En cambio Serapis sí consiguió convertirse en el dios de los griegos y en el protector de la ciudad de Alejandría.

Las atribuciones primarias de este dios derivan de su origen egipcio y de su identificación con Osiris, señor y rey de los muertos. Esto facilitó que los griegos, con frecuencia, lo equiparasen con Dioniso, como dios ctónico, o con Hades, es decir, Plutón. Pero con el tiempo, en una evolución que duró hasta época romana, fue adquiriendo nuevas facultades. Entre ellas la de protector de la salud, que llevó a equipararlo con Asclepio, del que llegaría a convertirse en rival[5]. También fue patrón del progreso y de los avances

---

[4] P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, I, Oxford, 1972, págs. 246-267.

[5] M. A. Vinagre, «Serapis y los libros de sueños», *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, Madrid, 1994, págs. 125-134.

materiales. Se le identificó con Helios (recordando la teología solar egipcia, pues Horus era hijo de Isis y Osiris), y también con Zeus. Esta nueva ecuación, expresada en la invocación cultual «¡Único Zeus Serapis!»[6], permitió que, para muchos, Serapis llegase a ser el dios supremo o, incluso, el dios único del Universo, convirtiéndose en uno de los más firmes opositores del cristianismo que se difundía por el Imperio[7].

Este dios de los muertos, de la salud y con pretensiones de ser el único, fue el que Aristides conoció durante su visita a Egipto, y del que se convirtió en fiel devoto. A él dedicó este himno que puede considerarse como una de sus primeras obras. No hay seguridad sobre la fecha en la que fue escrito pero la cercanía de la experiencia egipcia, patente en la obra, permite acercarlo al año 142. Tampoco hay unanimidad en lo que se refiere al lugar en que fue leído. A. Boulanger pensaba que se había recitado en Alejandría, ciudad que identifica con la mencionada en XLV 33[8]. En cambio U. Wilamowitz[9], A. Höfler[10] y C. Behr[11] creen que esta ciudad, exaltada por su belleza, debe identificarse con Esmirna, donde había también un templo de Serapis[12]. Por lo tanto habría sido compuesto a la vuelta de Egipto en cum-

---

[6] E. PETERSON, *Heis Theós. Epigraphische, formengeschichltiche und religionsgeschichltiche Untersuchungen*, Gotinga, 1926, págs. 227-240.

[7] F. CUMONT, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Madrid, 1987.

[8] A. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 122-123. Sobre el gran templo de Serapis en Alejandría, cf. P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandría*, págs. 267-270.

[9] U. VON WILAMOWITZ, «Der Rhetor Aristeides», pág. 339.

[10] A. HÖFLER, *Der Serapishymnus des Ailios Aristeides*, Tubinga, 1935, págs. 1-4.

[11] C. BEHR, *Aelius Aristides...*, pág. 21.

[12] C. J. CADOUX, *Ancient Smyrna...*, pág. 275.

plimiento de la promesa hecha durante una tempestad que le habría sorprendido cuando cruzaba el mar (XLV 13, 31).

Lo más interesante de este himno es el prólogo, en donde Aristides defiende la superioridad de la prosa sobre las obras de los poetas. A pesar de la importancia que el autor da a sus palabras, no debe considerarse esta sección como la fundación teórica de un nuevo género retórico. El himno en prosa era un género conocido y practicado con asiduidad. El propio sofista recuerda en otro lugar que Hércules también había sido honrado con frecuencia en prosa (XL 1). Los teóricos de la retórica Quintiliano, Elio Teón y Alejandro hijo de Numenio lo estudiaron y definieron sus partes con precisión. Éstas, básicamente, son tres: naturaleza del dios, nacimiento, donde se incluye la edad y antigüedad, y sus poderes, que engloban las acciones e invenciones del dios[13].

A los poetas Aristides recrimina dos grandes faltas: la libertad excesiva con la que se enfrentan a sus argumentos y el desconocimiento del auténtico sentido de la medida *(métron)*. Les acusa de saber utilizar únicamente el metro poético. Éste es sólo formal y no se adecua a la auténtica mesura, de carácter moral, ni exige el rigor con que determinados temas, especialmente aquellos relacionados con los dioses, deben ser tratados. En cambio, la prosa retórica sí da cumplimiento a estas exigencias morales. Pero el juego con los sentidos de *métron*, el moral y el formal, va más allá y, tal y como afirma D. Gigli[14], Aristides sugiere que desde el pun-

[13] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 303-313. J. Amann, *Die Zeusrede...*, págs. 5-12. D. A. Russell, «Aristides and the Prose Hymns», *Antonine Literature*, Oxford, 1990, págs. 207-210. L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde Greco-Romain*, París, 1993, págs. 216-238.

[14] D. Gigli, «Teoria e prassi metrica negli inni A Serapide e Dioniso di Elio Aristide», *Prometeus* 1 (1975), 237-265.

to de vista del ritmo, es decir, de la medida formal, la prosa llega a ser superior. Y para rematar su labor, Aristides sentencia, contra la creencia generalizada en la Antigüedad, que la primera forma de expresión fue la prosa y no el verso: de ahí su primacía.

Derrotados los poetas[15], como más tarde derrotó al propio Platón, se dispuso a alabar al dios que por aquellas fechas llenaba su corazón y que nunca dejaría de estar presente en sus pensamientos, Serapis[16].

Estructura de la obra:

1-13: Proemio; ataque a los poetas y justificación del himno en prosa.
14-16: Naturaleza del dios.
17-32: Poderes del dios.
33-34: Peroración.

De la edición de B. Keil, la traducción se ha apartado en dos pasajes, para los que se sigue alguna de la soluciones propuestas a sus corrupciones.

	Edición de B. Keil	Lectura adoptada
19	ἀλλὰ μεθ' ὧν ἄνθρωπον δεῖ νοεῖν†	[ἄλλὰ μεθ' ὧν ἄνθρωπον δεῖ νοεῖν] Behr
23	κλῆρον † τριῶν μοῖραν	κλῆρον [τριῶν] μοῖραν, Behr
23	... ἐκείνῳ μέλειν	⟨ὥστε ἀληθῶς⟩ ἐκείνῳ μέλειν, Keil en aparato

---

[15] No obstante y posteriormente, el propio Aristides se atrevió, sin demasiada fortuna, a escribir versos en honor a los dioses: XLVII 73; L 31-47. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 33-34.

[16] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 182-198; J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 32-37.

XLV. A SERAPIS

Feliz es la raza de los poetas y completamente libre de sufrimientos[1]. A ellos no sólo les está permitido usar en cada ocasión del tema que elijan —como tampoco tienen necesidad de ser veraces ni fidedignos—, sino que, si se examina el asunto con rigor, sin mantener el orden en manera alguna, manejan el tema tal y como les parece con sus propios pensamientos y argumentos. Y si se quita lo que precede y sigue a tales pensamientos y argumentos, no se puede saber qué es lo que querían decir. Pero a la vez, cuando se pueden leer todos reunidos, al comprenderlos los aceptamos como si tuviéramos que alegrarnos porque hemos conseguido entenderlos. Algunos poetas, después de haber contado el principio de una historia, han llegado a eliminar todo lo demás, como si se hubiesen arrepentido de su elección. Otros, en cambio, después de habernos despojado del principio de otras o de haber eliminado sus pasajes centrales, han considerado que con eso era suficiente, convirtiéndose en una especie de tirano de sus argumentos. Así, no hay nada con lo 2

1 Éste es un tópico literario ampliamente difundido: ISÓCR., *Evág.* 8-11; DION XII 62-72; LUC., *Cómo escrib. hist.* 8. Cf. D. A RUSSELL, «Aristides and the Prose Hymn», págs. 201-202.

que no se atrevan, ni nada hay imposible para ellos. Suspenden a los dioses de sus grúas[2] y los embarcan en una travesía para que naveguen con quien ellos deciden. No sólo hacen de los dioses, si así surge la ocasión, gentes que viven entre los hombres, sino que los hacen beber con ellos y en-
3 cender sus lámparas pues poseen el fuego[3]. Y así son los poetas gente magnífica y, tal y como empezó este discurso, gente feliz; en palabras de Homero, *que pasan fácil vida*[4] cuando componen himnos y peanes para los dioses. Con dos estrofas o periodos han completado toda la obra. Y con decir *Delos, rodeada por el mar*[5], o *Zeus, que se deleita con su rayo*[6], o *el rugiente mar,* o con citar de pasada que Hércules llegó a la tierra de los hiperbóreos[7], que Íamo era el más antiguo adivino[8], que Hércules mató a Anteo[9], o con añadir los nombres de Minos o Radamantis, o del Fasís o del Istro, o con proclamar que ellos son los *vástagos de las Musas* e invencibles en sabiduría, piensan que ya han compuesto el himno. Y ningún ciudadano particular les exige más.

4 Nosotros realmente los consideramos personas santas y los honramos de tal manera que les hemos otorgado el derecho a componer los himnos de los dioses y a dirigirles la

---

[2] Es el *Deus ex machina*.

[3] Todas éstas son acciones de Atenea en la *Odisea* (II 270; III 51; XIX 34).

[4] Hom., *Il.* VI 137.

[5] Verso de un autor desconocido, posiblemente Píndaro. Más adelante también se citan otros versos de difícil atribución que quizás pertenezcan al mismo poeta.

[6] Hom., *Il.* I 419.

[7] Pínd., *Olímp.* III 11-16. Los hiperbóreos eran un pueblo legendario que vivía feliz en un remoto norte.

[8] Pínd., *Olímp.* VI 49-57.

[9] Pínd., *Ístm.* II 70 ss.

palabra, como si en verdad fueran los profetas de estos dioses. Pero en cambio no creemos conveniente usar ante los dioses de aquella otra forma de expresión cuya esencia es manifestar de manera correcta lo conveniente, manejar todos los ingredientes con exactitud y llevar el tema hasta la perfección, siempre dentro de las posibilidades humanas. Utilizamos la prosa para todos los demás certámenes: con ella honramos las fiestas, narramos la hazañas de los hombres y sus guerras, componemos las leyendas e incluso litigamos ante los tribunales. En cualquier circunstancia, podría decirse, siempre recurrimos a la prosa; pero ante los dioses, aquellos mismos que nos otorgaron el don de la palabra, no consideramos conveniente usarla. Sin embargo, cuando hemos escrito nuestras leyes, en prosa hemos fijado lo que se debe hacer en atención a los ritos sagrados y sacrificios perfectos[10]. Y en cambio, no pensamos apropiado que los himnos se deban componer de esta manera.

¿Acaso los poetas tienen necesidad de los dioses mien- 5
tras que nosotros...? No debo seguir hablando así. Cierta-
mente los propios poetas atestiguan que

todos los hombres precisan de la ayuda de los dioses[11].

Entonces es justo que todos los hombres los honren con las
facultades de que han sido dotados. ¿Son los poetas los úni- 6
cos amados por los dioses, y éstos reciben con inmenso
placer sus dones? ¿Por qué, entonces, no nombramos úni-
camente sacerdotes a los poetas? ¿Acaso, por Zeus, los pro- 7
fetas de los dioses, aquellos que tienen dotes adivinatorias,
indican en verso lo que se debe hacer? La propia Pitia de

[10] Se refiere Aristides a las *Leyes Sagradas*, recogidas en la actualidad por F. Sokolowski, *Lois sacrés des cités grecques*, Paris, 1969.

[11] Hom., *Od.* III 48.

Delfos ha pronunciado la mayoría de sus oráculos, por Zeus, sin utilizar el verso[12], como también las sacerdotisas que están en Dodona[13], o Trofonio[14], y como ocurre con los sueños de Asclepio y Serapis[15].

8 Además es más propio de la naturaleza humana usar de la prosa, como también lo es caminar, creo, que viajar en carruaje. Pues los versos no fueron la primera forma de la lengua y sólo más tarde se descubrió la prosa y la dialéctica[16], como tampoco los poetas, cuando nacieron, fueron quienes establecieron las palabras que debían usarse. En verdad, sólo cuando ya existían las palabras y la expresión en prosa, se introdujo la labor poética en ellas en busca de gracia y seducción. De esta manera, si honrásemos lo natural, estaríamos honrando la propia ordenación y decisión divinas. Y si lo primero y más antiguo es lo más venerable según los mismos poetas, los honraríamos todavía más si de esta forma, en prosa, saludásemos a los dioses que todo lo

---

[12] Los oráculos pronunciados por la Pitia de Delfos, muchos de ellos en verso, han sido recogidos por H. W. Parke, D. E. W. Wormel, *The Delphic Oracle,* I-II, Oxford, 1956.

[13] Este santuario del Epiro tenía como dioses titulares a Zeus y Dione. Estaba administrado por la casta sacerdotal de los Selos o Helos. Cf. H. W. Parke, *The Oracles of Zeus,* Oxford, 1967, págs. 1-173.

[14] Trofonio tenía una cueva en Beocia donde pronunciaba sus oráculos.

[15] Los sueños enviados por Asclepio pasaron a formar parte de la vida cotidiana de Aristides; véase *Discursos Sagrados* (XLVII-LII). La acción sanadora de Serapis, expresada normalmente en sueños, generó una literatura iatromántica-incubatoria; cf. D. Del Corno, «Contributi papirologici allo studio dell'onirocritica», *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia,* Milán, 1966, págs. 109-117; M. A. Vinagre, «Serapis y los libros de sueños».

[16] La opinión más difundida en la Antigüedad era la contraria, que defendía la primacía del verso: Aristót., *Retór.* III 1, 9; Estrab., I 18; Plut., *Mor.* 406b-f; Isidoro, *Etimol.* I 38, 1-2.

dispusieron, de la misma manera que no sentimos vergüenza cuando entre nosotros nos saludamos sin utilizar el verso.

No he hablado así con la intención de deshonrar la raza 9
de los poetas, como tampoco de privarles de su posición, sino intentando demostrar a partir de las concesiones hechas a los poetas que podríamos llegar a considerar también a la prosa, en justicia, como una forma de ofrenda, además de las que ya existen. Y si se puede decir que lo más agradable a los dioses es lo que se muestra más conforme con la naturaleza, más agradables les resultaríamos a ellos honrándolos de esta manera y no de aquella otra. Y los dioses más nos estimarían si nosotros les retribuimos con los mismos presentes con los que ellos nos benefician. Pues mientras la medida otorga a los poetas la belleza en sus palabras, nues-
tro concepto de la medida es de más apropiado uso[17]. En la 10
poesía sólo se mide el hexámetro o el yambo, es decir, si se ha completado el verso. En cambio, en la prosa, se mide todo el discurso y la mesura lo penetra todo en verdad; comienza desde la misma palabra. No está permitida la hipérbole ni quedarse corto en la verdad, sino que exige el uso debido de cada palabra. Además no permite el añadido, por causa de la medida, de palabras superfluas que resultan ridículas. En los periodos exige suficiencia, lo que me parece la más difícil de las medidas. En resumen, esto es lo que ya hemos dicho, que la totalidad de la obra sea armónica y que
cumpla el propósito que se le había asignado. Como las me- 11
didas que nosotros usamos en los mercados, creo, es lo que los poetas llaman medida. Y jamás podríamos decir que el sentido de la proporción habita entre los tenderos porque se

[17] Aquí empieza Aristides el juego con el significado de *métron,* medida. Por un lado está el *métron* formal de los poetas y, por otro, la justa medida del sofista: el rigor en los contenidos y su profunda relación con la forma.

han pertrechado de cuartillos y cotilos[18]. Éstas son medidas concretas, o mejor, el nombre de algunas unidades de medida, pero no la medida por antonomasia para la que, con frecuencia, se necesita de estas unidades de medida, que sirve de referencia en todos los negocios, que es absolutamente digna y que conlleva la virtud, y de la que nosotros deberíamos decir que tiene un significado distinto y posee otra esencia. Y así, aquí también, entre los poetas, se encuentran estas formas particulares de medida, creo, pero no el autén-
12 tico sentido de la medida. Y especialmente no debemos vacilar ante la belleza de ese nombre, como si fueran los poetas los únicos que conocen la medida de las palabras. Pues es posible alcanzar la medida sin usar de esos metros, y viceversa, de la misma manera que un médico puede calcular sin pesos ni medidas la dosis adecuada, mientras que otro que utilice tales instrumentos puede fracasar por inexperiencia en ese asunto para el que necesita las unidades de medida.

13 Pero no ignoro, como ya dije[19], que es más fácil conseguir este objetivo con una canción que con un texto en prosa, y que estos certámenes se han reservado para los poetas. Y con razón, pues ellos gozan de mayores ventajas y tienen completa autoridad para hacer lo que quieran. En cambio, a nosotros no nos está permitido decir aquello de *abrir la jarra de los himnos, el carro de las Musas*[20], *la nave capaz de transportar diez mil talentos, nubes *** o grifos,* ni ninguna otra cosa por el estilo. Como tampoco nos está permitida la audacia ni llevar nuestro discurso fuera de nuestro argumento, sino que debemos comportarnos con comedimiento

[18] Medida de capacidad equivalente a un cuarto de litro.
[19] §§ 3-4.
[20] PÍND., *Ístm.* VIII 62.

y tener siempre en la cabeza el sentido de proporción, como el soldado que mantiene su posición en medio del combate. Sin embargo debemos intentar realizar nuestra invocación, especialmente al dar cumplimiento a nuestro voto puesto que fuimos salvados. Y además, que continuemos disertando y discutiendo sobre el concepto de medida ya no es de ningún provecho. Así sea.

Serapis, todo el mundo te invoca, no importa en qué cir- 14
cunstancia, para que le prestes auxilio. Concédeme la capacidad de recitar mi discurso con gracia —nada hay, en verdad, imposible para ti—, y ofreceme también aquellas palabras con las que quieras que comience mi discurso. Como atendiste mi primera petición, escucha ahora esta otra. Todo, en cualquier lugar, lo recibimos de tus manos y por tu intermedio, y especialmente aquello que deseamos tener.

A los sacerdotes y escribas egipcios está reservado con- 15
tar y conocer quién es el dios y cuál es su naturaleza. Nosotros, por nuestra parte, lo honraríamos con suficiencia en la presente ocasión si hablásemos de los numerosos y grandes bienes de los que es causa para los hombres. Y además será posible conocer su naturaleza a través de sus actos. Pues si pudiésemos enumerar su poderes y los dones que otorga, habríamos conseguido exponer, aproximadamente, quién es y cuál es su naturaleza; no es diferente a como se revela y
muestra en sus acciones. ¿Cuáles son las obras de Serapis? 16
Creo que la respuesta a esta pregunta supera la capacidad humana. Homero dijo que aunque tuviera diez lenguas y diez bocas sería incapaz de enumerar las naves que iban con los aqueos[21], salvo que las Musas le hablaran y le guiaran en su discurso. A mí, aunque hubiese sido dotado de las bo-

[21] Hom., *Il.* II 488-489.

cas de todos los hombres y de toda la capacidad verbal humana, sí que me resultaría verdaderamente imposible enumerar todas las acciones del más grande de los dioses y todos aquellos dones que permanentemente está concediendo a los hombres, salvo que, ciertamente, algunos dioses se conviertan en guías de mis palabras. Invoquemos de nuevo a los dioses y contemos las obras del dios, pues él así lo quiere y me permite contarlas. Las obras de Serapis son aquellas gracias a las que la vida de los hombres se rige y se conserva. Pero como se suele decir, debemos comenzar por el principio.

17 Estos tres elementos se observan en todos los hombres y comprenden la vida: alma, cuerpo, y todo aquello que, siendo exterior a estos, sirve para atender a sus necesidades. Este dios está encargado de todas ellas. Al principio es él quien nos trae a la luz y a su reino y, una vez que ya hemos nacido, se cuida de que estemos provistos de todo. Adorna el alma con la inteligencia, nuestra única facultad que evidencia el parentesco con los dioses y que nos distingue de los demás mortales o seres vivos. La inteligencia ha proporcionado a los hombres la idea de los propios dioses, ha descubierto los sacrificios, ritos y los honores debidos a los dioses, y, además, nos enseñó y estableció las leyes, el orden político, todas las máquinas y todas las artes. También nos ha otorgado la posibilidad de distinguir entre la mentira
18 y la verdad, y, así podría decirse, creó la vida[22]. Purificando el alma con la sabiduría, como dije, cuida del cuerpo otorgándonos la salud, sin la que no es posible hacer uso de los bienes del espíritu ni disfrutar de ninguna otra facultad. De

[22] La razón humana, vínculo entre los hombres y la divinidad, como creadora de la vida civilizada es una idea platónica (PLAT., *Protág.* 321c-322b). Aquí Aristides hace de Serapis la causa de la inteligencia, mientras que en Platón es obra de Prometeo.

tan gran poder y honor goza entre los dioses y los hombres que no se marchará del hogar de los dioses[23], al menos no antes de que las estrellas se hayan marchado del cielo y el cielo haya abandonado su lugar. Los hombres que carecen de ella mientras viven más se lamentan que los muertos. Él es el único que es igualmente honrado tanto por reyes como por simples ciudadanos, tanto por los sabios como por los ignorantes, por los grandes como por los pequeños, por los hombres dichosos como por los infelices, pues permite a los primeros el disfrute de su fortuna, mientras que es el único que se opone a los infortunios de los demás. Además, también Serapis es el único que sin guerras, luchas ni peligros otorga la posesión de riquezas que, junto con la salud, es lo más importante para los hombres. Así pues, él se 19
muestra propicio a lo largo de toda nuestra vida y ninguna parcela se descuida por este dios *** Él mismo todo lo examina e interviene en todos los asuntos, empezando por el alma y terminando por los bienes materiales. Él ha hecho de 20
nuestra vida una suerte de armonía y la ha compuesto con sus dones, haciendo que se ame la sabiduría gracias a la salud, convirtiendo a la salud en un bien aún más agradable gracias a los bienes materiales, y uniendo y consolidando los extremos de la vida con un elemento central, como si fuera una traviesa, al sumar a los bienes del alma la salud y la posesión de riqueza. ¿Cómo no debemos invocarlo en los grandes festivales y durante todos los días como protector, salvador de todos los hombres y dios autosuficiente?

Puesto que gobierna todas las medidas de la vida huma- 21
na y es el tesorero del hálito de vida, con razón, por ello, debe creerse que él lo abarca todo y que pilota toda nuestra existencia. Los habitantes de la gran ciudad que está junto a

[23] Como Helios Serapis.

Egipto[24] los invocan como «el Único Zeus», puesto que nunca ha desfallecido en su inmenso poder, sino que todo lo
22 penetra y en todo está presente. Los poderes y honores de los demás dioses están repartidos, y a cada uno de ellos los hombres lo invocan para una cosa distinta. Pero éste, como si fuera el corifeo, posee los principios y términos de todo. Él es el único que está preparado para atender el ruego del que algo necesita. Por lo tanto, los hombres no se comportan de la misma manera ante los demás dioses, puesto que unos honran a un dios y otros a otro, mientras que él es el
23 único al que todos consideran su dios. Por el hecho de que posee los poderes de todos, algunos hombres le prestan culto en lugar de todos los demás dioses, y otros lo consideran el dios común a toda la tierra y de carácter excepcional, sin perjuicio de los otros dioses a los que recurren en determinadas circunstancias. Siendo un único dios, no sólo posee, con carácter particular, todos los poderes sobre la tierra —no como los otros dioses, a los que se les asignó un poder a cada uno, y aunque no tomara parte en el reparto que recuerda Homero, cuando contó cómo se distribuyeron el mundo Zeus, Posidón y Plutón[25]—, sino que también es grande en el mar y tanto pilota las naves mercantes como las trirremes[26]. Y también es grande en el éter y en las nubes, ⟨de tal manera que, verdaderamente⟩, la razón de la Necesidad decidió que aquel se interesara en la tierra y en el mar.
24 Homero dijo que la tierra y el Olimpo quedaron como pose-

[24] Alejandría, que, como bien precisa el sofista, no pertenecía a Egipto.

[25] HOM., *Il.* XV 187-193. Es evidente que no pudo participar por tratarse de un dios relativamente nuevo, desconocido para el poeta.

[26] No es rara la identificación de Serapis con Neptuno. *Corpus Inscriptionum Latinarum* III 3637; VIII 1002.

sión común de los dioses[27]. Pero él claramente es excepcional puesto que la tierra es su parcela y está asociado a los demás dioses en sus esferas particulares de influencia. Siendo uno lo es todo. Siendo uno tiene el mismo poder que todos y colabora en todas las acciones y en todas las buenas ocasiones en cualquier circunstancia y lugar, pues tiene las llaves tanto del mar como de la tierra, como los poetas solían decir[28]. E incluso tras el inexorable fin de la vida continúa siendo el jefe de los hombres[29]. Y por esto es necesario 25
que vayamos a su lado, como si dijéramos *de una casa a otra*[30]. Él es quien asigna los puestos a los hombres de acuerdo con la vida llevada en la tierra[31]. Él es el juez del Más Allá: durante el día camina por encima de la tierra y por la noche toma decisiones jamás vistas por los vivos. Él es el salvador y el guía de las almas, quien nos conduce a la luz y más tarde de nuevo nos recoge, quien lo abarca todo en cualquier lugar.

Y si ya ocurre con cualquier otro dios, sucede especial- 26
mente con Serapis que cuando se piensa en él al hombre le invade tanto la alegría como el temor. Él es el dios más amante de los hombres pero también el más terrorífico, e inspira en los hombres un benéfico temor para que no se perjudiquen mutuamente ni nadie sufra a manos de otros. Él está especialmente inclinado hacia la compasión y es la viva confirmación de lo que dijo Homero de todos los dioses, que son flexibles y accesibles a las súplicas[32]. Tantas vuel-

---

[27] HOM., *Il.* XV 193.

[28] PÍND., *Pítica* VIII 3.

[29] Como guía de las almas, *psychopompós*, en el mundo de los muertos.

[30] PÍND., *Olímp.* VI 99; VII 4.

[31] Es el juicio de los muertos que forma parte esencial de la religión egipcia. Esta función la desempeñaba Osiris.

[32] HOM., *Il.* IX 497.

27 tas da para salvar a quienes lo necesitan. Y especialmente es en los sacrificios que se realizan para este dios cuando la humanidad participa de la más perfecta unidad, invocándolo desde el altar y convirtiéndolo en su invitado y anfitrión. De esta manera, aunque cada dios contribuye a sus respectivos banquetes, él participa en todos, y en aquellos que se le consagran ocupa la presidencia. De la misma manera que Homero dijo que Atenea tanto participaba en la libación como le daba pleno cumplimiento[33], él participa en la libaciones y él mismo es el destinatario de ellas, él acude a los banquetes como un invitado y él mismo invita a participar en la fiesta a los demás, quienes bajo su mandato ejecutan una danza libre de los peligros del mal y al retornar a casa vuelven no sólo con coronas sino con una sana alegría y le devuelven la invitación.

28 La relación con él en otros aspectos es semejante, una asociación entre iguales. El comerciante y el armador no sólo le ofrecen sus diezmos, sino que también comparten con él sus beneficios a partes iguales, como harías con tu socio en el negocio con el que lo repartes por mitades. Hasta
29 tal punto se inmiscuye en los negocios humanos. Él es el auténtico tesorero de los vientos, mucho más que aquel otro que vive en una isla y del que Homero habló[34]. Él es señor

de hacerlos cesar o moverlos a su gusto[35].

Él es quien lleva el agua potable al medio del mar[36]. Él es quien ha resucitado a los muertos. Él es quien ha revelado lo

[33] Hom., *Od.* III 62.

[34] Eolo.

[35] Hom., *Od.* X 22.

[36] Se trata del agua del Nilo que se adentraba en el Mediterráneo; XXXVI 10.

más bello tras la luz del sol para quienes lo han visto, cuyas
sagradas tumbas contienen un número infinito de libros sa-
grados[37]. Llenas están las plazas, dicen, los puertos y las 30
avenidas de las ciudades de quienes dan a conocer sus ca-
sos. Si durante un sinfín de días yo intentase contarlos, al fi-
nal sólo habríamos conseguido un catálogo incompleto. Los
milagros del dios no se han parado ni son cuantos fueron,
sino que día y noche se añaden nuevos. Y de la misma ma-
nera que no se puede decir cuánta eternidad se consume día
a día, puesto que en verdad siempre resta otro tanto, así
tampoco se puede decir si son más numerosas las obras del
dios ya realizadas que las que el futuro traerá. Tantas son. Y 31
si alguien intentase enumerarlas, estaría persiguiendo reali-
dades que se le escapan, como los que van a la caza de las
corrientes de los ríos, y sería lo mismo que si pensase vivir
por toda la eternidad. De toda ella necesitaría para esa tarea.
En cada momento cada persona anunciará a gritos actos di-
ferentes: algunos, aquellos se hayan obrado en sus propias
personas, otros, aquellos que hayan visto en los demás. Pro-
clamémoslo ahora todos con una única voz, como cuando se
anuncia una tregua. Así no habrá temor a que mintamos.

Nuestra premisa inicial, que por las obras de Serapis se 32
guía el género humano y que nada ni nadie puede escapar a
su poder sino que gracias a su providencia nos salvamos
ahora y nos salvaremos en el futuro, ha quedado demostrada
por todo lo dicho. Él está encargado del nacimiento y crian-
za de todos los seres vivos, y muchas de las criaturas sagra-
das, como también los hombres, viven por él. Él es quien
trae el Nilo en verano, él es quien lo llama a retirarse en in-

[37] Las tumbas egipcias solían estar decoradas con textos del *Libro de los Muertos,* una guía que el alma liberada debía cumplir fielmente para pasar el juicio.

vierno[38]. Él es quien posee y adorna cuarenta y dos templos por todo Egipto[39], y quien posee y adorna todos los templos de la tierra. Es el guardián de lo visible y lo secreto, el jefe de los hombres y los dioses. Ahora nuestro discurso vuelve a él. Es el momento de acabarlo con una invocación.

33 ¡Tú, que posees la más bella ciudad de las que contemplas, esa ciudad que en tu honor anualmente organiza unas fiestas[40]! ¡Luz universal de la humanidad! Recientemente te nos manifestaste. El mar estaba revuelto y por todas partes se levantaba. No se veía otra cosa que la muerte que se avecinaba y ya casi estaba presente. Alzaste tus manos, sacaste a la luz el cielo oculto y nos permitiste ver la tierra y fondear, tan contra toda esperanza que no lo creímos hasta que
34 echamos pie a tierra. Por todo te estoy muy agradecido, Serapis, digno de todos los honores. Ahora no me abandones y haz que me recupere totalmente. Acepta este himno con buena disposición, que lo compuse en tales circunstancias, como acción de gracias por aquellos favores y como súplica y petición de ayuda para el futuro, para que sea más agradable y mejor que el presente.

---

[38] XXXVI 123.

[39] Éste es el número de nomos de Egipto.

[40] No es posible decidir si se trata de Alejandría o de Esmirna. Véase la introducción.

XLVI

ÍSTMICO A POSIDÓN

INTRODUCCIÓN

La ciudad de Corinto[1] había sido arrasada por los generales de la República Romana en el año 146 a. C. Al igual que se estaba haciendo en Cartago, la propia ciudad desapareció como entidad jurídica y mucha de su población fue vendida como esclava. El festival religioso más importante que allí se había venido celebrando, los Juegos Ístmicos, pasaron al control de la vecina Sición. La eficacia de la crueldad romana fue tal que ni siquiera la evidente posición estratégica, paso entre Oriente y Occidente, permitió la recuperación de la vida urbana en aquellas tierras.

Un siglo más tarde, Julio César ordenó la recuperación de la ciudad con la fundación de una colonia romana, que habría de llevar el nombre de Colonia Laus Julia Corintiense[2]. El dictador no pudo ver realizado su proyecto, pero sus

---

[1] La historia de la ciudad bajo el domino romano puede leerse en J. WISEMAN, «Corinth and Rome, I: 228 BC- AD 267», *Aufst. Nieder. Röm. Welt* II 7, 1, Berlín-Nueva York, 1979, págs. 438-548, y en D. ENGELS, *Roman Corinth. An Alterntive Model for the Classical City*, Chicago-Londres, 1991.

[2] C. K. WILLIAMS, «The Refounding of Corinth: some Roman religious Attitudes», *Roman Architecture in the Greek World*, Londres, 1987, págs. 26-37.

herederos políticos sí le dieron cumplimiento. No obstante, no fue hasta después de la batalla de Accio (31 a. C.), fin de las Guerras Civiles, que la ciudad empezó a recuperar su proverbial prosperidad que la había hecho famosa. Unificado todo el Mediterráneo bajo un único mando y establecida la paz, el comercio recuperaba su pulso y con él, la propia Corinto[3].

Fue entonces, bajo el mandato de Augusto, cuando empezaron los grandes proyectos de obras públicas: templos, plazas, ágoras, avenidas de los que todavía hoy se pueden admirar sus vestigios y que Pausanias describe con detalle[4]. Entre los años 7 y 3 a. C. el duumviro (máximo cargo del gobierno colonial) Lucio Castricio Régulo recuperó la administración de los Juegos Ístmicos[5], que recobraron el esplendor y el prestigio de tiempos pasados. El santuario de Posidón en el Istmo[6], donde se celebraban, se reconstruyó y amplió[7]. Además, se les unió la celebración de los *Cesarea,* el festival religioso que organizaba la provincia de Acaya en honor a los emperadores[8]. Y a la vez Augusto hizo de la ciudad la capital de la provincia.

---

[3] C. K. WILLIAMS, «Roman Corinth as a Commercial Center», *The Corinthia in the Roman Period (JRA, Suppl. 8),* Ann Arbor, 1993, págs. 31-46.

[4] PAUS., II 1-8. Cf. G. ROUX, *Pausanias en Corinthe,* París, 1958 y K. W. ARAFAT, *Pausanias' Greece. Ancient Artists and Roman Rulers,* Cambridge, 1996.

[5] J. H. KENT, *Corinth, VIII 3. The Inscriptions, 1926-1950,* Princeton, 1966, págs. 70-72, núm. 53, donde aparece como primer «agonoteta» u organizador de los juegos.

[6] E. R. GEBHARD, «The Isthmian Games and the Sanctuary of Poseidon in the Early Empire», *The Corinthia in the Roman Period (JRA Suppl. 8),* Ann Arbor, 1993, págs. 78-94.

[7] G. ROUX, *Pausanias en Corinthe,* págs. 91-102.

[8] D. ENGELS, *Roman Corinth...,* págs. 101-102.

Los sucesivos emperadores siguieron otorgando un trato de favor a la nueva ciudad. Entre todos ellos destaca Nerón[9]: intentó excavar un canal que salvara definitivamente el Istmo[10] y dejara obsoleto el «diolco» (un camino por donde se hacía atravesar a las naves de escaso tonelaje), y eligió la ciudad para otorgar su gran don a Grecia, la libertad[11]. Ambas medidas fracasaron con la muerte de su autor, pero son muestras de la importancia que los dueños del mundo otorgaban a la ciudad. Y así fue hasta el reinado de Adriano que, si bien realizó en ella importantes obras, especialmente hidráulicas[12], la rebajó hasta un segundo puesto en favor de Atenas, sede de su proyecto panhelénico.

A esta ciudad comercial, bulliciosa, activa, donde desde tiempos de S. Pablo existía una importante iglesia cristiana[13], pero que a la vez seguía siendo lugar de reunión de todos los griegos para celebrar los Juegos Ístmicos, llegaba Aristides. La fecha de su presencia en la ciudad no se puede fijar con exactitud, aunque sí con bastante precisión. Sin duda, la visita al Istmo forma parte del mismo viaje que anuncia en el *Discurso Sagrado* VI (LII) y que lo llevó a Atenas para presentar el *Panatenaico*. Durante el duodécimo año de la enfermedad, es decir, el año 153-154, Aristides recibió un sueño que lo incitaba a ponerse en camino. Como él mismo dice (XLVI 1), no pudo asistir a los Juegos Olímpicos, que se celebraron en el año 153. Por tanto su vi-

---

[9] E. CIZEK, *La Roma di Nerone*, Milán, 1986, págs. 132-137.

[10] B. GERSTER, «L'Isthme de Corinthe. Tentatives de percement dans l'antiquité», *Bull. Corresp. Hell.* 8 (1884), 225-232.

[11] M. HOLLEAUX, «Discours de Néron prononcé a Corinthe pour rendre aux Grecs la liberté», *Bull. Corresp. Hell.* 12 (1888), 510-528.

[12] PAUS., II 3, 5.

[13] J. MURPHY O'CONNOR, *Corinthe au temps de Saint Paul*, París, 1986.

sita a los Ístmicos pudo situarse en 154, si se dio prisa en empezar a cumplir la nueva orden recibida, o en 156, puesto que estos juegos se celebraban cada dos años y no cada cuatro como era habitual. En este año además coincidía la celebración de los *Caesarea*[14]. De aquí, posiblemente, se trasladó a Epidauro, donde nueve días después se habrían de celebrar los juegos en honor a Asclepio[15].

La obra es la fusión de dos clases diferentes de elogios retóricos, el elogio de la ciudad y el himno en prosa a un dios[16]. Tras el prólogo (§§ 1-4), Posidón es exaltado en la primera parte de la obra (§§ 5-15), aunque sin excesiva convicción por parte del autor. Como el propio Aristides reconoce, el dios del mar nunca antes había despertado su atención, ni siquiera durante sus viajes, cuando recurre a otros dioses, Apolo, Asclepio, etc. Esta falta de fe queda reflejado en lo convencional del elogio. Más importante es el panegírico dirigido a Corinto (§§ 20-31). Como a tantas otras ciudades, Aristides convierte a Corinto en el centro de Grecia y la califica de mercado común de la Hélade (§ 23). El sofista buscó evitar la mayor parte de los tópicos que conforman este tipo de obras, obviando la propia descripción de la ciudad, su historia y, en especial, los acontecimientos militares que constituían parte indisoluble de la gloria de cualquier ciudad. Sí es digno de recuerdo el elogio que realiza de la actividad comercial, lógico en la ciudad en que se encontraba, pero extraño en un mundo donde se seguía admirando la supuesta vida tranquila del agricultor.

La última sección de la obra está consagrada a Leucotea y Palemon (§§ 32-41), dos dioses corintios, y a ofrecer una

---

14 J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 109-111.

15 La posible estancia de Aristides en Epidauro se puede deducir de un testimonio epigráfico, *Inscrip. Graec.* IV^2 1, 577.

16 A. Boulanger, *Aelius Aritide...*, págs. 346-347.

explicación alternativa a la leyenda comúnmente aceptada. Como siempre, Aristides repudia la mitología porque denigra el concepto de divinidad, y quiere ofrecer un nuevo relato concorde con su alta concepción de lo divino. Pero que el sentido de la evolución religiosa no estaba por donde el sofista quería conducirla lo demostrará el triunfo de los cultos orientales.

Los manuscritos no han permitido fijar un texto bien seguro, tal y como queda reflejado en la edición de B. Keil, y en ocasiones se ha recurrido a las sugerencias que el propio editor hacía en el aparato crítico o las nuevas propuestas de C. Behr[17].

	Edición de B. Keil	Lectura Adoptada
17	ἄλλα τε... καὶ	ἄλλα τε ⟨καὶ ὁ κάλλιστος κατὰ Βόσπορον πορθμὸς ἔχει τοῦ θεοῦ ἱερὰ⟩ καὶ, Keil en aparato
27	ἡ πόλις	ἡ πόλις ⟨ἦν πάλαι καὶ⟩, Behr
31	διά... δυοῖν δὶς	διὰ ⟨τεττάρων ἐτῶν⟩ δὶς, Keil en aparato
32	ὡς † ἐν βραχυτάτῳ τις εἴποι	ὡς ἐν βραχυτάτῳ, τις ⟨ἂν⟩ εἴποι, Behr
40	ἐν γράμματι, ... ὅπου	ἐν γράμματι ⟨ὅπου μὲν ἐπὶ δελφῖνος ὀχούμενον⟩, ὅπου, Keil en aparato

[17] C. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, págs. 46-467.

XLVI. ÍSTMICO A POSIDÓN

Puesto que me quedé fuera de los Juegos Olímpicos[1] 1
—ya que desgraciadamente me encontraba impedido por motivos de salud para participar con vosotros en los actos organizados y había llegado al punto máximo de gravedad en aquella enfermedad que por entonces sufría—, pero ahora gozo del favor de Zeus Salvador y de Posidón Asfaleo, su hermano, he alcanzado, como si de un puerto se tratase, el presente estado de salud y lozanía así como también la posibilidad de departir con vosotros. Además, se ha propagado 2
cierta noticia sobre el particular, que en efecto algunos —personas notabilísimas— desean mi comparecencia, según me imagino, no tanto por mí o por mis discursos sino porque quieren dar a conocer su nobleza, la honesta ambición que les mueve en estos asuntos, y el respeto y el afecto que sienten por los más ancianos, cuyas vidas emplearon en estas tareas, y por quienes, en el pasado, recuerdan haber sido complacidos muchas veces y haberse vuelto más felices en las fiestas comunes de todos los griegos. Teniéndolo en consideración, no debo dudar, por estas razones, en presen-

[1] Posiblemente se trata de los Juegos Olímpicos del año 153, cuando todavía Aristides no estaba completamente recuperado de la enfermedad.

tarme ante vosotros, sino que, a la vez que aprovecho la ocasión, a los dos hermanos debo darles su doble pago, el primero y el más antiguo en la manera acostumbrada, y por
3 otro lado el que ahora empieza[2]. Pues posiblemente no resulte piadoso que yo, que siempre me acuerdo de la divinidad y cuando casi toda mi labor retórica ha estado relacionada con ella, dé la impresión de que únicamente he descuidado la contribución de mi arte debida a este dios, y que no haya ningún discurso mío que no esté dedicado a este dios ni a este lugar en el que nos encontramos ahora, sino que parezca que he desdeñado asunto tan importante. Por lo cual quizás sería bueno hacer que el dios me sea propicio y congraciarme con él, obtener el perdón por los errores pasados —si acaso ha observado algo en mí a este respecto—, hacer que reciba mis presentes palabras con buena disposición y con espíritu propicio, y que me conceda los demás bienes además de la capacidad para decir aquello que es necesario. Y si llegara a suceder de otra manera, que mire mi propia capacidad y no la grandeza del asunto, que resulta inconmensurable. Sencillamente, decir algo sobre estos particulares, e incluso intentarlo, es lo mismo que si se quisiera
4 medir los cántaros del mar[3]. No obstante, como este dios está acostumbrado a presentar a los más grandes e interminables mares como transitables, y algunas veces, incluso, con vientos favorables para aquellos con los que estuviera bien dispuesto, bótese ahora nuestro discurso sobre él y amárrese al propio dios, de alguna manera, con una maroma, tal y como alguien diría.

---

[2] Los dos hermanos son Zeus y Posidón. La primera muestra de agradecimiento debe ser un sacrificio y la segunda, el presente discurso.

[3] Un proverbio para referirse a una acción imposible, PLAT., *Teet.* 173d.

Cuanto ⟨dieron a conocer⟩ los que primeros filosofaron 5
sobre estos asuntos, cuando consideraron conveniente referir sus razonamientos sobre este dios a la naturaleza del Universo, es decir, ⟨que⟩ toda la humedad que hay en el Universo bien fuese la mayor parte de la totalidad o incluso la propia totalidad, puedo resumirlo con la así llamada «agua primordial»[4]. Así también las palabras de los poetas atestiguan que ésta es el origen de los dioses cuando dicen —como se cita en alguna parte

Océano es el origen de los dioses[5],

aunque bajo este otro nombre de Océano—, que ella es el sostén y la vida de todo cuanto es divino o de categoría inferior. Y por esta razón, el más importante juramento de los 6
dioses también se hace sobre el agua, aunque en este caso bajo otro nombre distinto, el de agua de la Estigia[6]. Así mismo, los antiguos consideraron que las fuentes y los ríos eran los más grandes y los primeros dioses; y también los manantiales. Y de aquí proviene todo cuanto ha tenido nacimiento y de nuevo aquí regresará cuando llegue su fin. Esta es la maldición que Homero profirió cuando dijo que todo vuelve al agua, tal y como se contiene en el siguiente verso[7]:

Ojalá todos vosotros os convirtáis en agua y tierra.

---

[4] Aristides recuerda aquí a Tales de Mileto, que hizo del agua el elemento formante del Universo. W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega,* vol. I, Madrid, Gredos, 1991, págs. 54-79.

[5] Hom., *Il.* XIV 201.

[6] Hom., *Il.* XV 37-38.

[7] Hom., *Il.* VII 99.

7 Por lo demás, pasaremos por alto completamente todo aque-
llo que, de semejante cariz, han dicho y descubierto los
hombres y poetas sabios, o por lo menos, en el momento
presente disertaremos sobre todo eso sólo hasta este punto.
Pues quizás podría ser conveniente hacer memoria de estas
ideas, que son comunes a todos, fáciles de conocer y que a
la vista de todo el mundo están. Y no están sustentadas en sí
mismas, sino que se citan usando también a los poetas como
testigos.

8 Todo el mundo está de acuerdo en que Cronos tuvo tres
hijos de Rea [la madre de aquellos], Posidón, Zeus y el ter-
cero, cuyo nombre solemos escuchar tras el de sus herma-
nos[8]. Y por tanto entre ellos se dividieron las posesiones de
su padre, tras haber partido el universo en la más justa dis-
tribución. Zeus obtuvo el firmamento y el éter, y lo que en
ellos había; de aquí tomó principio su poder. Posidón reci-
bió el mar. Y el tercero de los hermanos los lugares que es-
9 tán bajo la tierra. Ahora observaremos, entre nosotros, quién
de estos tres ejerce un imperio más filantrópico y en público
beneficio: el que nada de su lote ha compartido, el que lo
comparte pero no antes de que uno muera o el que a todos
acoge mientras están vivos, les permite vivir con él, asociar-
se y ser miembros de su comunidad, trabajar la más bella de
las parcelas, el mar, y todos los bienes del mar, que de él
provienen y que por su intermedio se han descubierto, y que
10 él ha otorgado a la totalidad del género humano[9]. Y en ver-
dad, mientras que los hombres permanecen únicamente so-
bre la tierra, ¿qué los diferencia de los árboles que crecen

[8] De esta forma se evita citar el nombre de Hades, de mal augurio. Cf. Hom., *Il.* XV 187-192; A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, págs. 51-55.

[9] Sucesivamente Zeus, Hades y Posidón, que sale vencedor de la comparación.

arraigados en el suelo? ¿De qué felicidad gozaba el hombre antes de que el dios abriera el mar y a continuación lo dejara franco? ¿Qué se podía ver o escuchar? El hombre no conocía la propia tierra en la que estaba salvo aquella en la que tenía plantados los pies; y tanto menos conocía sus límites, el otro continente o la región que tenía justo enfrente. Aquellos primeros hombres, a los que nosotros llamamos bienaventurados, vivían a la manera de animales salvajes, en guaridas, cuevas y árboles[10]. ¿Qué ser podría haber más desgraciado que aquellos, que nada sabían, nada habían visto, y nada tenían salvo cuanto bastaba a cubrir sus necesidades diarias en las mismas condiciones que los animales
salvajes? Pero cuando este dios anunció públicamente que 11
podían frecuentar el mar con seguridad y que lo poblaran, les mostró la manera en que debían hacerlo y les arrebató el miedo del alma, miedo que tenían al mar como si fuera un bestia salvaje terrible y espantosa —pues siempre estaban esperando que tanto ellos como toda la tierra fueran barridos por los vientos—. A partir de aquel momento no resultó fácil dar razón de la cantidad de bienes que llegaron con asiduidad a la tierra desde el mar. Ambos, la tierra y el mar, llegaron a un acuerdo —es la gran obra de Posidón— y entre ellos nació la amistad y el comercio. Antes no había sido así, sino que la tierra y el mar habían sido mutuos enemigos.
Ahora este dios los ha hecho convivir y aquí ha fundado 12
ciudades para los hombres, que ahora llamamos islas, de tal manera que en el mar no se añora la tierra ni existe ninguna diferencia con vivir en tierra firme. El mar aporta todo lo que en él hay, tanto animales de todas clases como también

[10] Aristides está defendiendo un punto de vista poco común en la Antigüedad. En lugar de considerar como la situación más dichosa aquella del «buen salvaje», alaba los cambios y el progreso introducido por el comercio desarrollado, fundamentalmente, en el mar.

plantas[11], algunas para cubrir las necesidades de los hombres, otras para su goce y placer. Además sirvió mesas más opulentas que las de la tierra y descubrió innumerables luga-
13 res de descanso. Y, para decirlo en una palabra, dotó de alas al hombre, no sólo porque de algún modo usa de las hileras de remos como alas[12] a través del mar, sino porque ordenó que fuera transportado por los vientos sin sentir ninguna envidia por ello, como de ninguna otra cosa —no como su hermano mayor, del que se cuenta que únicamente admitió a Perseo en su reino, y aun a éste a una pequeña distancia de la tierra y el mar, y más tarde a Belerofonte[13], que desde aquí vino pero sin buen resultado—. En cambio Posidón admite a todo el que quiera entrar, ya sea hombre o mujer e incluso a los propios niños.

14 A algunos los hizo aparecer en el mar, como a Apolo y Ártemis. Y por esto Zeus debería, con justicia, mostrarle su agradecimiento, ya que no miró con indiferencia a Leto todo el tiempo que estuvo embarcada por los favores que había recibido, ni tampoco a la descendencia de Zeus que había sido un poco descuidada. Éste también sacó la belleza de Afrodita de sí mismo, del mar, como si fuera de su cabe-

[11] Es evidente la influencia del mito platónico de la Atlántida; cf. PLAT., *Critias* 113e, 114e-115b.

[12] *Pterón,* término que se ha traducido aquí como «hilera de remos», significa también «ala», lo que permite al autor hacer un juego de palabras.

[13] El héroe Belerofonte era adorado en la ciudad de Corinto; D. ENGELS, *Roman Corinth...*, págs. 99-100. Belerofonte, ensoberbecido por sus éxitos, montó en Pegaso, su caballo alado que Zeus le había entregado, e intentó alcanzar el cielo. Zeus, irritado por el atrevimiento, aguijoneó el caballo que derribó al jinete que quedó cojo a consecuencia de la caída. Cf. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica,* págs. 305-306.

za, a imitación de Zeus[14] —pues Zeus es siempre el primero no sólo en los asuntos humanos sino también en los divinos, según cuenta el relato del Ida troyano[15]—. Puesto que 15
hemos recordado a Leto, se me ha venido a la mente cuántos otros amores ayudó a su hermano a conseguir: Ío, la hija de Ínaco[16], la bella Europa[17], y quizás también alguna otra, cuyos nombres todavía hoy circulan entre los hombres. Y con respecto al bello niño y a su bella madre, al niño lo adoptó y tanto a él como a su madre los hizo copartícipes de su imperio.

Pero esta historia deberá esperar a que llegue la ocasión 16
de hablar de ella[18], pues ahora estamos tratando entre nosotros las obras de Posidón, cómo son y cuán grandes, y también de cuánto es merecedor su reino. A continuación quizás fuese oportuno exponer cuáles son y qué dignidad tienen los honores que recibe entre los hombres. Todas las regiones de la tierra que son ilustres y célebres están consagradas a Posidón. En las bocas del Ponto Euxino, en donde 17
la estrecha lengua de mar se abre desde sí mismo al mar abierto, lugar que recibe el nombre de Piedra Negra o de

---

[14] Afrodita nació del mar fecundado por los genitales arrancados a Urano; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 50-51. La imitación de Zeus se refiere al nacimiento de Atenea.

[15] Hom., *Il.* XV 151-152.

[16] Ío, hija del río Inaco, origen de la saga heroica de Argos, fue seducida por Zeus que la dejó embarazada. Convertida en vaca por su amante para ocultarla a los celos de Hera, y tras innumerables peripecias, llegó a Egipto donde dio a luz a Épafo. Cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 126-127.

[17] Europa era hija de Agénor, y fue raptada por Zeus, quien se le presentó bajo la forma de un toro manso, y llevada a Creta. De esta unión nacieron Minos, Radamantis y Sarpedón. Cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología Clásica,* págs. 172-173.

[18] Cf. §§ 35 y ss.

Puertas del Mar[19], que antiguamente parece que estuvieron
cerradas, hay templos, santuarios y altares consagrados al
dios. Pero ⟨también el Bósforo, el más bello estrecho, tiene
templos consagrados al dios⟩, y el mar que desde allí llega
hasta nosotros y que recibe el nombre de Leucata, por el
⟨promontorio de Leucata⟩ que allí está situado, ⟨de la
misma manera que el mar situado en las cercanías de⟩ Léu-
cade recibe el nombre ⟨del⟩ promontorio de Accio, aunque
no es una simple piedra como este último, sino una gran
mole de tierra que se adentra en el mar, penetrando mucho
en él en forma de semicírculo, o sencillamente en forma de
hoz, por lo que también se le da este nombre al cabo[20]. So-
bre este promontorio también se cuenta una cierta historia o
leyenda, que la acción que los hijos de Cronos le debían a
18 su padre aquí se realizó [es decir, la castración]. Y después
de superar la Propóntide y el Helesponto y de navegar a tra-
vés de las islas llamadas Cícladas, en el mar próximo al
Egeo[21] está la isla de Eubea, su promontorio, el puerto de
Geresto y el templo del dios, del que también Homero habla
en el relato de la vuelta a la patria de los aqueos y de su re-
torno desde Ilión[22]. En las puertas del mar Jonio se encuen-
tra el promontorio de Ténaro[23], consagrado al dios, como
19 también el embarcadero. Homero lo retrató saliendo de su
patria en dirección a Egas y Hélica para celebrar un ban-

[19] El Dardanelos.

[20] Drepane, que significa hoz.

[21] El Mar Mirtoo.

[22] Sobre Geresto, cf. Hom., *Od.* III 177. Aristides, más que a la obra de Homero, se refiere al ciclo de *nóstoi* que recuerdan el regreso de los aqueos desde Troya y que en su mayoría están perdidos; cf. A. Lesky, *Historia de la literatura griega,* Madrid, Gredos, 1985, págs. 106-107.

[23] Euríp., *Cíclope* 292.

quete[24], levantándose tanto él mismo como sus caballos por encima de las olas y sin llegar a tocar el mar[25]. De esta forma hizo concebir al hombre dos medios de transporte diversos: el carro por tierra y el barco sobre el mar. Y aquí están sus templos, sus recintos sagrados y sus altares perfumados de incienso como él mismo dice [...][26].

De una vez por todas, puesto que no es necesario que el 20
discurso se detenga en detalles, todos los promontorios, to-
dos los puertos y todas las regiones de la tierra y el mar es-
tán consagradas a Posidón y son sus exvotos, estatuas, san-
tuarios y templos. Sin embargo, nada es tan querido, amado
y preciado para él como este istmo y este lugar. Y, además,
yo me atrevo a denominar a este lugar como la cancillería
de Posidón, su palacio real, su morada —de la misma ma-
nera que Homero habló de la morada de Zeus[27]— y su for-
taleza. Fundamento esta afirmación, además de en otros ar- 21
gumentos, en que colocó aquí el eje en torno al que giran
todos los mares de la tierra cuando erigió en ambos lados las
puertas y extendió aquí, igualmente hacia Oriente que hacia
Occidente, esta región a la que se llama Istmo. Pero al mis-
mo tiempo la cerró para que los mares no se mezclasen, pe-
ro no lo hizo con una gran cantidad de tierra sino con una
estrecha franja. De esta forma fijó la norma y ordenó que

[24] Hom., *Il.* XIII 21 y confundido con VIII 203. Posidón acudía en auxilio de los aqueos que se habían tenido que refugiar en las naves ante la presión troyana.

[25] Hom., *Il.* XIII 25-31.

[26] A continuación sigue una frase corrupta, que en su estado actual reza: «en la manera en que su hermano hacia los comedores de leche». Es una referencia a Hom., *Il.* XIII 6, donde se dice que Zeus dirigió su mirada al norte después de haber asegurado la victoria de los troyanos junto a las naves. C. Behr, *The Complete Works...*, pág. 466, propone colocar esta frase después de «sin llegar a tocar el mar».

[27] Hom., *Od.* IV 74.

22 cada uno de los mares observase sus propios límites[28]. Pero a su vez los abrió y les dio a cada uno de los mares un gran espacio abierto para que se expandieran lejos —y esto resulta el más paradójico a la vez que el más agradable de los espectáculos que hay en la tierra— para que todos puedan entrar o salir navegando en el mismo momento con vientos favorables. En este único lugar de toda la tierra y el mar los hombres entran y salen del puerto impulsados por los mismos vientos; todo lo que la tierra y el mar producen, en cualquier parte, llega con frecuencia aquí. Ésta es la razón por la que este lugar fue cantado desde antiguo por los poetas como opulento[29], tanto por la cantidad de bienes dispo-
23 nibles como por la felicidad que en él existe. Este lugar es como una plaza de mercado; el mercado común de los griegos y su gran fiesta nacional; pero no me refiero a la que el mundo griego celebra aquí cada dos años[30] —esta misma que ahora celebramos— sino la que se organiza todos los años y todos los días. Si de la misma manera que se puede conceder el título de «próxeno»[31] a los hombres también se lo pudieran otorgar las ciudades entre sí, esta ciudad habría
24 merecido este título y honor en todas partes. Pues recibe en su seno a todas las ciudades y de nuevo las envía desde ella; es el refugio común de todos, como si se tratara de una ruta y encrucijada por donde todos los hombres deben pasar, no importa a qué lugar uno quiera viajar. Es la ciudad común

[28] Una de las objeciones más importantes que se levantó contra el proyecto neroniano de cavar un canal en el Istmo de Corinto fue precisamente que se habrían de mezclar dos mares que se creían a distinto nivel.

[29] Cf. Hom., *Il.* II 570; Tucíd., I 13, 6; J. Salmon, *Wealthy Corinth: a History of the City to 338 B.C.*, Oxford, 1984.

[30] Las fiestas Ístmicas.

[31] El «próxeno» es el huésped público que, en su propia ciudad, acoge y facilita las labores de los naturales de aquella otra ciudad que lo ha distinguido con tan honrosa función y título.

de todos los griegos, como si, sencillamente, fuera su metrópolis y su madre[32]. Pues, entre otras razones, no hay un lugar donde uno pueda descansar mejor que en el seno materno, ni tampoco hay lugar más agradable ni querido. Este lugar de reposo es esta ciudad, refugio y salvación para todos los que a ella llegan.

En verdad su enorme belleza, el gran número de sus pa- 25
siones y amores ata tanto que a todos ciñe con dulzura y todos se inflaman igualmente por ella. En sí misma posee tantos amores y pasiones, tanta intimidad y consuelo que secuestra el pensamiento incluso de aquellos que tienen un alto dominio de sí mismos[33]. Y si es necesario añadir alguna cosa a lo ya dicho, ésta también posee todo lo que se suele denominar como fármacos de la diosa, pues sin duda ésta es también la ciudad de Afrodita[34]. Y se me ocurre llamarla también «la correa», no importa qué objeto sea ese con el que la diosa ata a todos los hombres a ella[35]. Y también se me ocurre decir que es como un collar o gargantilla para toda la Hélade, el recinto sagrado de las Ninfas, pues todas las Néyades habitan aquí, el tálamo de la Horas[36], donde todo el tiempo están sentadas y de donde se marchan cuando

---

[32] Recuerdo de la gran labor colonizadora de Corinto durante los ss. VIII-VI a. C. Cf. A. J. GRAHAM, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, Chicago, 1983, págs. 118-153.

[33] Recuerdo de HOM., *Il.* XIV 216-217.

[34] La segunda divinidad más importante de Corinto era Afrodita, que disponía de, al menos, tres templos en la ciudad. En alguno de ellos se había practicado la prostitución sagrada, aunque en tiempos romanos ya había desaparecido. Cf. D. ENGELS, *Roman Corinth...*, págs. 97-99.

[35] Se trata de una correa bordada que Afrodita llevaba en el pecho y que contenía todos los hechizos de la diosa: amor, deseo, seducción. Cf. HOM., *Il.* XIV 214-217.

[36] PÍND., frag. 91, v. 15, TURYN.

abren las puertas —ya quieras llamarlas puertas de Zeus[37] o de Posidón[38]—. Y si entre las ciudades se hubiera dado alguna vez una disputa por la belleza como la que se cuenta que una vez aconteció entre las diosas, esta ciudad habría corrido la misma suerte que Afrodita. ¿Qué podría decirse sobre el aspecto de la ciudad cuando ni siquiera todos los ojos de la humanidad serían bastantes para aprehenderlo?
26 Con respecto a su grandeza, ¿qué mayor prueba podría darse que el hecho de que se extienda a todos los mares, haya sido fundada con ellos y junto a ellos —no junto a unos pe-
27 ro sí junto a otros, sino con todos a la vez—? ⟨En la antigüedad⟩ la ciudad fue la fortaleza del buen orden, e incluso ahora administra la justicia entre los griegos[39]. Sobre ella se derraman, como es natural, la riqueza y la abundancia de bienes, provenientes tanto de todos los lugares de la tierra como del mar, como si la ciudad viviera en medio de estos bienes y estuviera bañada completamente por ellos, como
28 un buque mercante. Al pasear por la ciudad podrás encontrar sabiduría y aprenderla y escucharla de los objetos inanimados. A lo largo de toda la ciudad, en cualquier sitio en el que pongas tu mirada, allí los tesoros pictóricos serán numerosísimos, incluso en las mismas calles y plazas, además del hecho de que los gimnasios y escuelas son ellos
29 mismos lecciones y relatos históricos[40]. ¿Qué necesidad hay

[37] Hom., *Il.* V 748-751.

[38] Pínd., *Olímp.* XIII 5.

[39] Corinto era capital de la provincia romana de Acaya desde el reinado de Augusto. Cf. D. Engels, *Roman Corinth...*, pág. 19.

[40] Estas maravillas arquitectónicas y artísticas a las que se refiere Arístides sólo pueden remontarse al final de la vida de Julio César, refundador de la ciudad, que había sido ocupada, saqueada e incendiada por L. Mumio en 146 a. C. El gran botín en obras de arte que consiguieron los general romanos pasó a embellecer la ciudad de Roma. Cf. D. Engels, *Roman Corinth...*, págs. 15-16.

de recordar a Sísifo [o la sagacidad de Sísifo][41], o a Corinto el hijo de Zeus[42], o a Belerofonte el hijo de Posidón, o a cualquier otro héroe o semidiós? ¿Y a aquellos que, más tarde, descubrieron los pesos, balanzas y medidas, además de la justicia inherente a ellos[43], y el hecho de que la propia ciudad construyó la primera nave[44], y no sólo la trirreme sino también la Argo[45], me atrevería a decir? Pues en efecto, el capitán de esta expedición, después de haber zarpado de aquí, parece que aquí arribó y que aquí ancló[46]. ¿Debo recordar también las hazañas que se realizaron en tierra, la llamada ala de Pegaso, tanto si quieres hablar de él como un caballo o como un pájaro, y al primero que aguantó montado en él, ese jinete volador[47]?

---

[41] Como B. KEIL sospechaba y acepta C. BEHR, debe tratarse de una interpolación. Posiblemente se intentaba recordar la habilidad de Sísifo para burlar la muerte. Cf. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica,* págs. 302-303. A Sísifo también se le atribuyó la fundación de los Istmicos; cf. PAUS., II 1, 3.

[42] Proverbio utilizado para aquellos que repiten incesantemente una acción, al igual que ocurre con Sísifo.

[43] Posiblemente Aristides está confundiendo dos personas distintas con el mismo nombre: Fidón de Corinto (ARISTÓT., *Pol.* 1265b), legislador que reguló el número de lotes de tierra de la ciudad, y Fidón de Argos, al que, entre otras muchas cosas, se le atribuye la creación de un sistema de pesos y medidas. Cf. N. F. PARISA, «Le prime monete. Significato e funzione», *I Greci, 2. Una Storia greca, I. Formazione,* Turin, 1996, págs. 715-734.

[44] TUCÍD. I 13, 2.

[45] Argo era la nave de Jasón (y de ahí que se denomine a sus tripulantes los Argonautas), que construyó para él Argos bajo la dirección de Atenea. Se considera que fue la primera nave que surcó los mares. Cf. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología clásica,* pág. 274.

[46] Por lo tanto, y según Aristides, Jasón no partió de Tesalia sino de Corinto, porque a esta ciudad regresó.

[47] Belerofonte.

30 Pero todas éstas son historias antiguas y legendarias. Pues por otra parte, ¿no son sus acciones tanto en paz como en guerra —acciones que todavía hoy se recuerdan— más gloriosas que las de cualquier otra ciudad griega, tanto en tierra como en el mar? ¿Quién posee trabajos y hazañas más
31 renombradas? Pero los tiempos presentes no son tiempos de guerra[48], de tal manera que no se debe, en esta ocasión, despertar su recuerdo, precisamente cuando los griegos están celebrando su gran fiesta y viven en concordia en el más bello y famoso de los festivales[49] —este festival se reúne dos veces cada ⟨cuatro años⟩ de tal manera que dobla el número de las convocatorias de los demás festivales[50], y aventaja y supera a los restantes mientras que, sencillamente, los coge por sorpresa, como si de una carrera de carros se tratase, siempre que fuera posible que los hombres viesen el carro de Posidón lanzado a la carrera—. No conviene hacerlo cuando los griegos están reunidos en torno a la crátera común, hacen libaciones a la vez que sacrifican y marchan en procesión ante Posidón, Anfitrite, Palemón y Leucotea[51]. En efecto, sería bueno que nosotros cantásemos y disertásemos sobre estos asuntos y que nos mantuviésemos en estas disertaciones.

---

[48] El principal valor que los griegos reconocían al Imperio Romano era la instauración de la paz, especialmente evidente entre los reinados de Adriano y Antonino Pío. Las aristocracias griegas hacían un llamamiento permanente a no alterar de ninguna manera esta benéfica situación.

[49] Los Juegos Ístmicos.

[50] Los cuatro principales festivales griegos, Olímpicos, Píticos (Delfos), Nemeos (Argos) e Ístmicos, estaban organizados de tal manera que todos los años se celebraba uno, en ciclos de cuatro años. El mayor premio al que podía aspirar un atleta era a ser coronado en los cuatro seguidos.

[51] Todos divinidades de Corinto. Véase § 32.

De alguna manera esto es lo que decimos sobre el propio Posidón y lo que alabamos. Y a mi entender no hemos errado, aunque veo que también vosotros sois de la misma opinión; y ciertamente, ¡por Zeus!, también es lo que decimos sobre la propia ciudad, como se podría decir en muy breves palabras. Y veo que lo que nos resta es hablar sobre los dos dioses, el niño y su madre, tanto si se debe llamar a lo que sigue discurso o mito[52]. Me asusta esta parte y ciertamente le tengo miedo; no sé cómo debo presentarme ante vosotros. ¿Acaso, según el parecer de la mayoría con el que el propio Homero se muestra de acuerdo, también nosotros debemos creer en los sufrimientos de los dioses, tales como el encadenamiento de Ares, el servicio mercenario de Apolo y el lanzamiento de Hefesto al mar, así como también los dolores de Ino y algunas de sus huidas? ¿o debemos repudiar estas historias, cuya narración no puede ser querida por los dioses ni considerada una muestra de piedad, especialmente cuando se compone un discurso sobre dioses, no ya desde el Istmo y el Peloponeso sino incluso desde toda la Hélade? Y si fuera necesario, deberíamos ir hasta ambos mares y purificarnos de Atamante, quienquiera que fuese, y de su locura, ya sea cierta o falsa la historia mascullada por aquellos malhechores que compusieron cada una de estas leyendas para nosotros[53]. Pero Ino nunca existió ni llegó a

32 (margin, beside line 1) · 33 (beside "lo que sigue discurso o mito") · 34 (beside "leyendas para nosotros")

[52] Se trata de Leucotea y Palemón. Éstos, en principio, eran Ino y Melicertes, esposa e hijo de Atamante. Hermes, por orden de Zeus, les entregó a Dioniso para que lo criaran como una niña. Por este servicio Hera concibió contra ellos un odio terrible que sólo sació cuando madre e hijo fueron arrojados al mar. Una vez en el mar, Afrodita, abuela de Ino, pidió a Posidón que los convirtiera en dioses del mar recibiendo ahora los nombres de Leucotea y Palemón; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 179-181.

[53] Es evidente el odio que siente Aristides por la mitología, que con frecuencia ofrece una imagen de los dioses contraria a la majestad que él

ser lo que la mayoría dice de ella. Pero si realmente hubiese existido y hubiese llegado a ser lo que de ella dicen, nada tendría que ver con lo que se celebra en este lugar. Leucotea fue una diosa desde el mismo principio y no comenzó a serlo desde el momento en que la mayor parte de los hombres suponen. Pero si ella estaba dotada de voz humana, como dijo el que compuso esta historia, en cambio no era mortal[54]. Homero representó a los dioses como si fueran hombres, hablando abiertamente y dialogando con los hombres, tanto a Atenea como a Hermes y al propio Posidón.

35 Quizás fuese bueno para nosotros y apreciado por los dioses que en la presente reunión esta historia se contara y se escuchara en otros términos. Posidón amaba a Leucotea y, puesto que la amaba, la tenía junto a él —de la misma manera que amó a Tiro, la hija de Salmoneo[55], a Amimone y a alguna otra bella joven— y la ocultaba bajo las olas. Y su viaje hasta aquí desde allí, siempre que debamos aceptar estas historias, no fue el propio de una persona que huía, sino que entró en el mar como si fuera el lecho conyugal. Ni tampoco se llevó a su hijo, que había nacido de otra unión, tras raptarlo, sino que lo entregó a Posidón como un regalo
36 y presente. Que ésta es la manera en que ocurrieron estos acontecimientos lo evidencia la propia verdad, lo que ahora se cuenta sobre ellos y los ritos que se realizan en honor a

gusta de atribuirles. El sofista se alineaba con las ideas expuestas en Plat., *Rep.* 377a-398b, quien pretendía eliminar a Homero de la educación porque ofrecía una imagen degradada de la divinidad. Cf. W. K. C. Guthrie, *Historia de la filosofía griega,* IV, Madrid, Gredos, 1990, págs. 433-434.

[54] Hom., *Od.* V 333-335.

[55] Tiro, hija de Salmoneo y esposa de Creteo, rey de Yolco, se había enamorado del río Enipeo. Como éste no le prestaba atención, Posidón se hizo pasar por el río y yació con ella; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 265-267.

los dioses. Pues entre los dioses no existe el mal, ni podría llegar a darse nunca —pues este ha sido desterrado a la esfera terrestre—, como tampoco existen los sufrimientos y los infortunios. De éstos difícilmente podría surgir la inmortalidad para nadie. Pues los males provienen de los males, mientras que los bienes son obra de los dioses, y en ninguna parte puede alterarse esta ley divina. Si un hombre no 37
fuese afortunado, ¿cómo podría llegar a ser un dios? ¡Dímelo! Pero si fuese amado de los dioses nunca podría ser desafortunado. Y si ella no lo hubiera sido desde el principio no podría llegar a serlo después —pues si los dioses son capaces de mantener apartados los males y en sus manos está el no permitir que los males se acerquen, y, además, si son capaces de ofrecer bienes en lugar de males y, lo que es más importante, de ofrecer un destino inmortal y que se posea desde el mismo momento del nacimiento, entonces Leucotea es una diosa desde el propio principio de su existencia y las desgracias no fueron las que la condujeron a este estado, sino que el hecho de que ella fuera así desde su nacimiento la preparó para no verse envuelta en ninguna desgracia nunca—, ni habría sido una diosa entre los dioses ni tampoco habría tenido tan gran poder, tal y como nosotros escuchamos contar. Pero ahora, puesto que es necesario que 38
el relato homérico nos convenza, se corre el peligro de pensar que ella posee una cierta monarquía sobre el reino del mar y que al propio Posidón no le está permitido tomar ninguna determinación sin el consentimiento de ella. Así se debe decir, si él no pudo tomar venganza por la muerte de su hijo aunque tenía al asesino entre sus propias manos, tal y como relata la historia[56], sino que sólo pudo engullir saliva

[56] Se refiere, evidentemente, a Polifemo, hijo de Posidón, cegado por Ulises, que pudo continuar su navegación.

en vano, y si de nada sirvió contra el escudo de esta diosa —ya deba llamarse en lenguaje poético velo[57] o de alguna otra forma— que turbase todas sus posesiones y todo aquello que hizo cuando agarró el tridente. Pero en medio de estos peligros se encontraba la salvación y la seguridad. Es evidente que todos estos acontecimientos no ocurrieron por la fuerza ni contra su voluntad [del dios], sino porque el propio Posidón cedió ante ella en todo y permitió que hicie-
39 ra lo que quisiera. Al llegar mi discurso a este punto ha conseguido su objetivo, especialmente porque por fortuna, a través de él, Leucotea se nos ha presentado como una suerte de amante de la sabiduría, no sólo misericordiosa sino también amante de los griegos. Ella salvó a Odiseo, el más sabio y el mejor de los griegos, y resulta evidente que también lo hace con todo aquel que sienta pasión por la sabiduría y quiera ser sensato, sagaz y discreto, es decir, todo aquello que se dice que Odiseo era[58].

40 Esto es lo que puedo decir de ella, palabras agradables, eso creo, al propio Posidón. También es conveniente citar a Palemon, pronunciar su nombre, hacer su juramento y participar en los cultos mistéricos que se celebran en su honor[59] —tal pasión es propia de un niño— y contemplar en las pinturas la belleza del niño, la flor de su edad y su vigor ⟨cuando fue transportado sobre un delfín⟩[60] o sobre las mismas olas del mar, o cuando estaba entre las manos de su madre. Estos espectáculos son las más dulces tanto para la vista como para el oído. Y también resulta agradable la pre-

---

[57] HOM., *Od.* V 351.

[58] HOM., *Od.* XIII 332.

[59] Posiblemente se celebraban en el *Ádyton*, edificio en el subterráneo del templo, tal y como lo describe PAUS., II 2, 1.

[60] El suplemento está justificado por la descripción que hace PAUS., II 1, 8.

sencia del Mar[61] y de Bonanza, y la sonrisa del niño ante Posidón que lo recibe en su peplo. Pero en cambio no re- 41 sulta agradable añadir ninguna otra escena a estas, como son aquellas pinturas terribles e impías que se encuentran en algunos lugares, que hacen que yo me admire de cómo los primeros que las vieron las soportaron y no marcharon encolerizados contra sus autores y artífices, o de cómo todavía son toleradas en sus templos. Pero quizás no sea mi tarea criticar estas cosas.

Sólo nos queda regresar a nuestros propios asuntos pi- 42 diendo a Posidón, Afrodita, Leucotea, Palemón, las Nereidas y a todas y todos los dioses marinos que concedan seguridad y salud, tanto en tierra como en el mar, al gran rey[62] y a todo su linaje, así como a toda la estirpe griega, y que nosotros prosperemos en todas nuestras empresas además de en el arte de la retórica.

---

[61] Una estatua de bronce de Talasa, PAUS., II 1, 7.

[62] Antonino Pío.

XLVII-LII

DISCURSOS SAGRADOS

INTRODUCCIÓN

Los *Discursos Sagrados* de Elio Aristides son, con justicia, su obra más famosa e interesante[1]. El s. II d. C. conoció el nacimiento de las corrientes espirituales que habrían de marcar las siguientes centurias: fue el siglo del afianzamiento del cristianismo como alternativa religiosa a las prácticas tradicionales del Imperio, pero también fue cuando desde el paganismo, en sus múltiples y variadas versiones, se ofrecieron soluciones a la crisis espiritual. El s. II d. C. fue el siglo de la expansión de los misterios orientales, Isis, Osiris, Mitra, etc., y también el de la renovación de los cultos tradicionales. Y en ese siglo de aparente tranquilidad política y social, pero donde estaban fermentando importantísimos cambios, se cuenta, gracias a los *Discursos Sagrados*, de un testimonio personalísimo y de carácter sin-

[1] Ha sido traducida prácticamente a todos los idiomas científicos. Cf. C. BEHR, *P. Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, págs. 278-353; S. NICOSIA, *Discorsi Sacri*, Milán, 1984; A. J. FESTUGIÈRE, *Aelius Aristide. Discours Sacrés. Rêve, religion, médecine au IIe siècle après J.C.*, París, 1986; M. GINER, *Elio Aristides. Luciano de Samosata. Discursos Sagrados. Sobre la muerte de Peregrino. Alejandro o el falso profeta*, Madrid, Akal, 1989.

gular que abre la puerta a conocer aquella «época de angustia»[2].

La valoración de los *Discursos Sagrados* de Elio Aristides por parte de la crítica moderna ha basculado entre dos grandes polos, la aretalogía (el escrito destinado a exaltar los milagros de un dios)[3] y la autobiografía[4], o un germen de ella. Los autores se fueron adscribiendo a una u otra opción, aunque con el paso del tiempo las posturas se han ido matizando y acercando, al reconocer que no son categorías excluyentes[5]. No obstante todos han estado de acuerdo en considerarlos como reflejos de la espiritualidad y religiosidad de Arístides.

Pero esta doble interpretación se encuentra ante una grave dificultad epistemológica que la pone en duda. Consiste ésta en que se está utilizando el contenido de los *Discursos Sagrados* para definir la religiosidad de Elio Aristides, que es a la vez la que explica los propios *Discursos*

---

[2] E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia,* Madrid, 1975.

[3] A. Boulanger, *Aelius Aristide...,* págs. 163-171; A. J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks,* Berkeley, 1960, págs. 85-104; C. A. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works...,* II, pág. 425; F. Gascó, «Elio Aristides, Teodoro», *Formas de difusión de las religiones antiguas,* Madrid, 1993, págs. 239-244.

[4] G. Misch, *A History of Autobiography in Antiquity,* Londres, 1950, págs. 498-509; J. Bompaire, «Quatre styles d'autobiographie au IIe siècle après J.-C.», *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint Augustin,* Paris, 1993, págs. 199-209.

[5] E. R. Dodds, *Paganos y cristianos...,* págs. 64-70; S. Nicosia, «L'autobiografia onirica di Elio Aristide», *Il sogno in Grecia,* Roma, 1988; M.-H. Quet, «Parler de soi pour louer son dieu: le cas d'Aelius Aristide (du journal intime de ses nuits aux Discours Sacrés en l'honneur du dieu Asclepios)», *L'invention de l'autobiographie...,* págs. 211-251.

Sagrados[6]. En definitiva, lo que se ha dado es una fe absoluta en lo que los críticos literarios han venido a llamar el «pacto de veracidad», es decir, la creencia por parte del lector de que el autor quiere contar, y logra contar, «la verdad». Por este «pacto autobiográfico»[7] el autor de una obra de este tipo se compromete a mantener la identidad esencial entre el autor, el narrador y el personaje de la obra, denegando, teóricamente, cualquier posibilidad de invención. De esta manera se intenta que la autobiografía sea veraz.

B. P. Reardon, en un sugerente artículo sobre el género autobiográfico y la Segunda Sofística[8], ofrecía un elenco de las motivaciones por las que un individuo se puede lanzar a la composición de una obra de estas características: amor propio, búsqueda de reputación, búsqueda de comprensión y simpatía, deseo o necesidad de justificar el comportamiento propio, un sentimiento de aislamiento y el deseo de comunicarse, etc. Ninguno de estos elementos ha sido considerado como origen de los *Discursos Sagrados*. En los *Discursos Sagrados* la investigación moderna no ha buscado motivaciones e intenciones distintas a las enunciadas por el autor: ofrecer un monumento al poder de Asclepio.

1. La prehistoria del texto

Éste es uno de los aspectos esenciales a estudiar, pues constituye el principal argumento sobre el que Aristides

---

[6] Un ejemplo claro de ello: M. G. Lonnoy, «L'expérience initiatique d'Aelius Aristide», *Bull. Asoc. G. Budé* (1986), 41-50.

[7] Ph. Lejeune, *Le pacte autobiographique*, París, 1975.

[8] B. P. Reardon, «L'autobiographie à l'époque de la seconde sophistique: quelque conclusions», *L'invention de l'autobiographie...*, págs. 279-284.

asienta su credibilidad. El autor, en ocasiones, remite a un *Registro de Sueños* como medio de comprobación de la información facilitada.

En el prólogo del segundo (XLVIII 1-4) se contiene la mayor información sobre el particular. Según el sofista, una de las primeras órdenes que recibió de Asclepio fue el levantamiento de un *Registro de Sueños* divinos. En él el enfermo debía transcribir todas y cada una de las apariciones divinas. Esta práctica no es en absoluto extraña ni excepcional en el mundo antiguo: en los templos de Asclepio, especialmente Epidauro, y en los santuarios de los dioses egipcios se acostumbraba a poner por escrito las intervenciones milagrosas del dios[9].

Este registro primigenio fue compuesto de manera muy deficiente. Los primeros acontecimientos que tuvieron que ver con la enfermedad y con su relación con el dios no fueron puestos por escrito. Y esto sólo se puede entender si se matiza la afirmación del propio Aristides, quien dice que la orden de componer el diario fue una de las primeras recibidas. Durante el año 142-143 el sofista organizó el viaje a la capital del Imperio que arruinó definitivamente su salud. Puesto que era invierno cuando partió y el mar estaba cerrado, se vio obligado a hacer el viaje por tierra donde sufrió múltiples penalidades que agravaron el resfriado con el que se había puesto en camino. En el mismo año 143 retornó por mar a Esmirna y, cuando se encontraba en unas fuentes termales próximas a la ciudad, recibió la llamada de Asclepio para que marchase al santuario de Pérgamo (XLVIII 5-7). Si en este momento hubiese recibido la orden de componer el

---

[9] R. Reitzenstein, *Hellenistische Wunderzählungen*, Berlín (1906), págs. 1-99. L. T. Pearcy, «Theme, Dream, and Narrative: reading the Sacred Tales of Aelius Aristides», *Trans. Amer. Philol. Assoc.* 118 (1988), 377-391.

diario no hubiese tenido acontecimientos que dejar en el olvido.

En otro pasaje (L 14) afirma que durante el primer año de estancia en el templo abandonó por completo la práctica de la retórica. Pasado este tiempo, el dios dejó de ocuparse exclusivamente de la salud de su devoto y emprendió el cuidado y la recuperación de su vertiente intelectual. Es en este momento donde se debe insertar la orden de composición del diario, como parte de esa recuperación de la actividad literaria dirigida por el dios. Pero el sofista renunció a poner por escrito lo que había acontecido aquel primer año de relación con el dios por temor a ultrajar su memoria. De esta forma también se entiende la afirmación de XLVIII 1; Aristides se propone relatar desde el comienzo su enfermedad y su relación con el dios pero se ve obligado a advertir que precisamente no dispone de una fuente escrita para los primeros momentos.

Las insuficiencias del registro no acabaron aquí. Al principio fue compuesto en un ambiente de desánimo que generó descuido (XLVIII 2). Esto significó que estaba procediendo a la transcripción del sueño pero que no añadía ningún detalle complementario: fechas, circunstancias en que se producían, consecuencias que acarrearon. Para este cumplimiento riguroso, conforme a la letra y no al espíritu del mandato divino, pero suficiente, el sofista da dos razones: la debilidad del cuerpo y la ignorancia del destino que se le tenía marcado. En definitiva, el enfermo entendió esta orden como una práctica terapéutica y nunca como la base para una posterior obra de exaltación del dios. Eso vendría más tarde como producto de la reinterpretación de toda su vida y obra. Lo importante era que los sueños fueran puestos por escrito y no que quedara un recuerdo escrito de ellos.

Ello explica los problemas añadidos de conservación del registro. Puesto que Aristides consideraba que a esos apuntes no se les tenía reservado ningún ulterior destino y que causaban su efecto simplemente con ser escritos, se mostró muy descuidado con ellos. Muchos de los pergaminos que contenían sueños se perdieron y se desorganizaron. Al no estar dotados de referencias temporales o de cualquier otro sistema de organización, aquello quedó convertido simplemente en una colección de anécdotas oníricas sin trabazón alguna.

Este registro llegó a alcanzar una longitud considerable: 300.000 líneas. Por su desorganización y variedad temática podría decirse que corresponden a lo que en latín se entiende por *commentarii* y en griego por *hypomnēmata*[10]: unos simples apuntes de las experiencias vividas.

2. La composición de Discursos Sagrados

a) *La fecha de composición de los Discursos Sagrados*

El momento de la composición de los *Discursos Sagrados* es una cuestión debatida entre la investigación. Básicamente se resume la discusión en las posturas defendidas por A. Boulanger y por C. Behr. El autor francés ofrece dos fechas para la composición: 165/6 para XLVII y 175 para los restantes, XLVIII-LII[11]. Las razones en que apoya su hipótesis son las siguientes: el *Diario,* la parte más importante del primer *Discurso Sagrado* (XLVII 5-58), hace referencia a las consecuencias que sobre Elio Aristides tuvo la peste

[10] G. Misch, *A History of Autobiography...,* pág. 6.
[11] A. Boulanger, *Aelius Aristide...,* pág. 482.

que trajeron los ejércitos de Lucio Vero. Esta epidemia afectó al Asia Menor en el año 165 y sus últimas manifestaciones se dieron al año siguiente[12]. Ésta sería entonces la ocasión para componer XLVII. Los restantes discursos, que poseen un prólogo diferente al del primero (XLVIII 1-4), fueron compuestos en el año 175, como así se demuestra de la mención en XLVIII 9 a un tal Salvio que era en ese año cónsul. Este Salvio se ha venido identificando tradicionalmente con P. Salvio Juliano, quien ocupó el consulado el año 175[13]. Ésta sería por tanto la fecha de composición de los restantes discursos.

C. Behr, por su parte, se muestra absolutamente contrario a ambas argumentaciones[14]. Para éste, si bien es cierto que XLVII contiene el *Diario* que hace referencia a los meses de enero y febrero del año 166, el discurso no pudo ser compuesto entonces, sino sólo en 171. En XLVII 59 el sofista afirma que a partir de febrero de 166 el dios le prohibió el baño durante cinco años consecutivos y algunos meses, lo que nos lleva necesariamente a las cercanías del invierno de los años 170/1. Por otra parte, el quinto *Discurso Sagrado,* que cuenta los acontecimientos más recientes, acaba su relato con el segundo viaje a Cícico del sofista, que debe ser fechado a finales del verano de 170. Después marchó a su finca en Misia donde vivió retirado (LI 42-47). C. Behr con-

[12] J. F. GILLIAM, «The Plague under Marcus Aurelius», *Amer. Journ. Philol.* 82 (1961), 225-251. M. L. LITTMAN, «Galen and the Antonine Plague», *Amer. Journ. Philol.* 94 (1973), 243-255.

[13] M. W. H. WADDINGTON, «Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide», *Mém. Acad. Inscr.* 26 (1867), 250-251; *Pros. Imp. Rom.* S 104; G. ALFÖLDY, *Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen,* Bonn, 1977, pág. 188.

[14] C. BEHR, *Aelius Aristides...*, págs. 109-110. C. BEHR, «Studies on the Biography of Aelius Aristides», *Aufs. Nieder. Röm. Welt* II 34. 2, Berlín, 1994, págs. 1155-1163.

sidera que la existencia de dos prefacios diferentes, uno para XLVII y otro para XLVIII-LI no obliga a creer en una separación temporal importante entre ambos grupos, y por ello los hace sucesivos. Y por último, el investigador americano rebate la identificación del personaje de XLVIII 9 con P. Salvio Juliano. La razón fundamental está en que el sueño donde aparece esta figura corresponde a la primera manifestación divina en el templo de Asclepio de Pérgamo. Allí el sofista llegó tras el regreso de su accidentado viaje a Roma en el año 143 y una estancia indeterminada en la ciudad de Esmirna. Esto permite colocar la aparición en el año 144-5, lo que significaría que P. Salvio Juliano era un niño cuando estaba en el templo. Por ello, se propone la identificación con otro Salvio que también ocupó el consulado, Lucio Salvio Juliano, que desempeñó la máxima magistratura en el año 148 [15]. Se pretende además que este personaje compartiese algunas amistades con el sofista, entre ellas la del filósofo Evaresto [16]. Pero puesto que esto significaría adelantar en mucho la fecha de composición de los *Discursos Sagrados*, se propone una corrección en la lectura de los manuscritos, aunque no exista ninguna razón paleográfica.

---

[15] G. ALFÖLDY, *Konsulat...*, pág. 152.

[16] La supuesta relación entre Aristides, Evaresto y Lucio Salvio Juliano la establece C. BEHR en *Aristides I, Panathenaic Oration and In Defence of Oratory*, Londres, 1973, pág. X, n. b. Todo parte de una inscripción de Germania Inferior, *Corp. Inscrip. Latin.* XIII 8159 en la que se lee: «A Quinto Elio Egrilio Evareto, filósofo, amigo de Salvio Juliano». Este Evareto filósofo (*Pros. Imp. Rom.*[2] A 171 y E 46) se intenta identificar con el personaje que aparece en L 23 (Evaresto, el cretense). Aristides añade que a este individuo lo conoció en Egipto, país donde también estuvo L. Salvio Juliano. Pero toda la argumentación hace frente a dificultades insuperables: Evareto no es Evaresto (aunque C. Behr busque deliberadamente la confusión), y a ello se suma el hecho de que los Egrilios sean originarios de Ostia y no de Creta.

En lugar de seguir leyendo «el que es ahora cónsul» se propone sustituirlo por «uno de los consulares». De esta manera el pasaje pierde todo su valor cronológico; así se permite situar la fecha en 171.

Algunas otras soluciones de compromiso se han ofrecido para resolver el enredo. G. Bowersock propone la alternativa de que o bien Aristides confundiera en su memoria a L. Salvio Juliano, cónsul en 148, con P. Salvio Juliano, cónsul en 175, o bien de que L. Salvio Juliano, el cónsul de 148, repitiese magistratura el año 175 [17]. Pero así genera una dificultad mayor: la imposibilidad de explicar a P. Salvio Juliano, cónsul. H. D. Saffrey ha propuesto que el texto fuese escrito en 148 dentro de ese registro de sueños y que más tarde fuera trasladado al *Discurso Sagrado* sin haber procedido a una revisión de la noticia [18]. Pero esta opción va en contra del modo de composición de los *Discursos Sagrados* (salvo del primero).

La razón de todas estas dificultades está en que se pide a Elio Aristides una precisión cronológica que ni puede, ni está dispuesto a ofrecer. Es posible, y algo más que posible, que el personaje de XLVIII 9 fuese efectivamente el cónsul del año 175, P. Salvio Juliano. Pero también es bastante probable que no fuese el personaje que se le apareció en el sueño, sino que la identificación entre ambos se deba, por un lado, a la confusión permanente entre realidad y mundo onírico en la que el sofista vive y, por otro, a los casi treinta años que separan el sueño y la redacción de *Discursos Sagrados*. Es decir, aquel anónimo personaje aparecido en el sueño se identificó con el cónsul sólo con posterioridad, lo

---

[17] G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire,* Oxford, 1969, págs. 79-80.

[18] A. J. Festugière, *Aelius Aristide. Discours Sacrès...*, pág. 137, n. 15.

que libera de todas las discusiones sobre la edad y estado del personaje en los inicios de la relación de Aristides con Asclepio.

Por lo tanto, y admitiendo la justeza del razonamiento de C. Behr con respecto a la fecha de XLVII y el número de años que estuvo privado del baño, hay que acabar aceptando un periodo de tiempo largo para la composición de los *Discursos Sagrados*. Este espacio ocuparía desde el invierno de 170/1 al año 175, lo que cuadra bien tanto con la dificultad de la tarea emprendida como con la situación histórica del oriente griego en aquellos años y con la vivencia personal del sofista. La labor se sitúa entre el segundo viaje a Cícico y su retiro a Misia (170), y la sublevación de Avidio Casio (175) y la visita del emperador Marco Aurelio (176).

Éstos fueron unos años complicados para el sofista, que en el año 170 empezó a vivir una nueva paradoja: ahora que su salud volvía a ser espléndida no podía participar en la vida política del Oriente griego puesto que se había alineado con las tesis del emperador Lucio Vero. Y esta línea política, que en lo esencial enlazaba con la labor de Adriano y tendía a la potenciación del Oriente en el ámbito del Imperio, había sido marginada por Marco Aurelio tras la muerte de Vero en 169. Las aristocracias griegas que se habían unido al proyecto del emperador muerto se encontraron con enormes dificultades. Herodes Ático se enfrentó a un gran proceso político y decidió autoexiliarse en Orico. Aristides, menos valeroso que su maestro, pensó que lo mejor sería retirarse a Misia a la espera de tiempos mejores. Éstos sólo llegarían cuando Marco Aurelio cambió su actitud tras haber comprobado el peligro que significaba dejar a los griegos en el olvido [19].

---

[19] J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 142-159.

b) *La decisión de componer los «Discursos Sagrados»*

Una vez retirado de la vida pública y en su refugio paterno en Misia, Elio Aristides se decide a emprender la composición de los *Discursos Sagrados*. La idea no surge por primera vez en aquellos momentos. Según él mismo informa, en numerosas ocasiones durante los años anteriores sus amigos le habían pedido que «hablase o escribiese sobre ellos (los sueños)» (XLVII 2 y XLVIII 1). En realidad, muchas de las experiencias oníricas del sofista y muchos de los aspectos de su vinculación con el dios Asclepio eran conocidos por sus amigos y compañeros en la fe. Una de las prácticas habituales dentro de los sanatorios sagrados era el comentario, a la mañana siguiente, de los mandatos divinos recibidos durante la noche anterior. Y Aristides en esto no fue un caso excepcional (XLVII 9; XLVIII 35, 37, 41, 56, 72; L 16). Por la misma razón, sus amigos, entre los que se encontraban tanto eminentes hombres de letras como los más altos cargos del santuario de Asclepio[20], conocían de la existencia del registro de sueños ordenado por el dios. El mandato recibido por el sofista no incluía el secreto como una de sus prescripciones, y por ello en numerosas ocasiones, cuando la debilidad del cuerpo le impedía incluso escribir, recurría sin inconveniente alguno al dictado de sus visiones (XLVIII 2 y LI 66). Por otra parte, la misma redacción de este registro, ya se ha dicho, se consideraba parte de la terapia física, psíquica e intelectual a la que Aristides estaba sometido. Por todo ello hay que descartar la idea de que sus amigos le estuvieran pidiendo simplemente que diera a conocer sus sueños; en realidad solicitaban algo más del talento literario de su devoto amigo.

[20] C. Behr, *Aelius Aristides...*, págs. 41-49.

Le estaban pidiendo que diera el paso definitivo hacia un nivel superior de creación artística, que superase las limitaciones de ese registro de sueños y se atreviese a componer una auténtica obra literaria (XLVIII 1). Esta obra debía tener como base los registros y como objetivo la exaltación de Asclepio. Debía constituirse en una aretalogía escrita por uno de los más fervientes adoradores del dios y por uno de los mejores talentos literarios de la época. Debía ser una obra globalizadora frente al carácter anecdótico del registro, y debía ser una obra retórica frente al carácter puramente archivístico del primero.

Precisamente todas estas condiciones mínimas requeridas son la que impidieron que el sofista pusiera manos a la obra antes: consideraba la idea absolutamente imposible de realizar (XLVII 2). La razón que esgrime para ir retrasando *in aeternum* la ejecución del proyecto insistentemente solicitado es la inconmensurable cantidad de información que posee (XLVII 2). Más adelante (XLVIII 58) afirma que para dar cuenta de todo habría necesitado de un tiempo semejante al vivido, un tiempo del que ya no dispone. Pero se podrían añadir algunas otras dificultades: las deficiencias ya comentadas del registro y la ausencia de un modelo literario.

Esta última dificultad hay que entenderla como un obstáculo radical. En un mundo en el que el principal modo de composición es la imitación, la *mímēsis*[21], Aristides se encuentra con un vacío absoluto de antecedentes. La investigación moderna ha descubierto y señalado con acierto algunos paralelos epigráficos y otros conservados en papiros[22].

---

[21] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 466-467.

[22] A. J. Festugière, «Lettre du médecin Thessalos à Claude ou Néron», *Hermétisme et mystique païenne*, París, 1967, págs. 155-163; *Pap. Oxyrrinc.* 1381.

Pero en cuanto al tamaño, es tanta la distancia que los separa de los *Discursos Sagrados* que la diferencia cuantitativa se convierte en cualitativa. Si las otras aretalogías apenas llegan a contar unos escasos sucesos milagrosos, Aristides tiene toda una vida debida a los dioses que poner por escrito.

Vistas así las cosas, es necesario exponer las razones por las que Aristides a partir de 170 cambia de actitud y se lanza a la composición de *Discursos Sagrados*. El estudio de las circunstancias históricas y de la biografía del sofista pueden llevar a la comprensión cabal de la transformación. Aristides, como todos aquellos que eligieron la oratoria como profesión, sentía que el objetivo de su vida era la obtención de renombre, fama, influencia y, en definitiva, de una posición social destacada. Pero este objetivo esencial se vio malogrado por la enfermedad que a partir de 143 lo relegó de la vida pública. Esa contradicción entre deseo y realidad no se ve definitivamente superada hasta 166 cuando, recuperado de la peste, inicia el momento de máximo esplendor retórico. Además fue una época en la que se difundió la ilusión de que la oratoria volvía a ser uno de los modos de hacer política. Por todo esto el año 170 supuso un duro golpe para nuestro sofista que se vio obligado a retirarse de la vida pública, aunque por primera vez en su vida no lo hacía por motivos de salud (LI 48). De nuevo surgía la antítesis entre deseo y realidad (LI 56), aunque ahora por otras razones muy diversas.

El desánimo en el que vive impulsa al sofista a dirigir su interés a sus escritos y a renunciar a una presencia pública activa. Sintiéndose ya mayor, en 170 tenía 53 años, y sin que en el horizonte se vislumbrase la posibilidad de un nuevo cambio, decide consagrar su existencia a la preparación de su legado a las generaciones venideras (LI 52, 63, 67).

Ello no sólo supone la preparación cuidadosa de ediciones de sus obras[23], sino la revisión de todos los fondos de su biblioteca. Entre ellos tuvo que redescubrir el diario de sueños, comprendiendo así el estado lamentable en el que se había conservado, pero rememorando, a la vez, muchas de sus experiencias vividas. Toda esta labor de recuperación de su vida y obra se ve refrendada por nuevos sueños, que en realidad no son sino reflejo de las preocupaciones que lo asaltaban. Bajo todas estas circunstancias se decide por fin a componer los *Discursos Sagrados*.

c) *¿Ordenó Asclepio la composición de «Discursos Sagrados» cuando llegó Aristides a Pérgamo?*

Algunos autores han creído poder dar una respuesta afirmativa a esta pregunta[24] partiendo de un pasaje de los propios *Discursos* (XLVIII 9). Según esta opinión, Asclepio habría profetizado u ordenado desde el primer momento la composición de esta obra.

No obstante, las objeciones a este punto de vista son considerables. En el prefacio del mismo discurso, unas pocas líneas más arriba, expone las razones por las que descuidó el cumplimiento cabal de la orden referida al registro de sueños. Entre otras causas explica su negligencia «por la impotencia del cuerpo y porque nunca esperé que hasta tanto llegase la providencia divina» (XLVIII 2). De esta forma, resulta del todo impensable que, si el sofista hubiese recibido ya una profecía sobre esta obra, descuidase la labor

---

[23] Ésta es una labor que había venido aplazando desde hacía mucho tiempo, XXXII 40.

[24] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 162-163; A. J. Festugière, *Personal Religion...*, págs. 85-104; C. Behr, «Studies on the Biography...», págs. 1155-1156.

preparatoria porque pensase que nunca llegaría a escribirla; ¿qué clase de fiel habría sido si así hubiese actuado? El descuido en la composición del registro tuvo su origen en el desconocimiento de la finalidad última que la divinidad le tenía reservada y que todavía no le había sido revelada (en realidad, y desde nuestra perspectiva, a la ausencia de finalidad alguna, salvo el supuesto efecto terapéutico de su confección). Por ello, y con la perspectiva que dan los años y la distancia, el sofista puede lamentarse de la tibieza de su fe en aquellos primeros momentos.

Por todo ello, la profecía de XLVIII 9 debió tener un significado bien distinto. El dios está hablando sobre algunos aspectos de las obras de Aristides y además les da el nombre de «Discursos Sagrados», *Hieroì Lógoi*. En este sueño lo que se contenía era una promesa de protección de la actividad retórica, que pronto empezó a ser tutelada por Asclepio (L 14). Muchos, si no todos sus discursos, iban a ser «palabras sagradas» en el doble sentido de recibidas de manos de los dioses o inspiradas por ellos[25], pero también en el de consagradas a la divinidad[26].

Por otra parte no se puede negar que esta profecía fue aprovechada y reinterpretada por Aristides para convertir aquellas palabras en el título de su nueva obra[27]. Pero en

[25] Véanse ejemplos de inspiración divina en L 24-26, 29, 31, 39-42, 45. Los discursos XXXVII al XLVI están inspirados por sueños.

[26] Esto explica que en muchos de sus discursos, incluso aquellos que no son de temas religiosos, aparezca Asclepio. Cf. XXIII 14-18; XXIV 1; XXVII 2, 3, 29 (en este caso Asclepio impulsó a Aristides para que marchara a Cícico, véase LI 11-18); XXVIII 105, 116, etc.

[27] Aristides sabe utilizar el término en un sentido más genérico, como palabras recibidas de boca de dios, y sin que esto conlleve actividad retórica ninguna por su parte: XXVIII 116 (este sueño además se recuerda en L 52, aunque con ligeros cambios). XXVIII tiende a fecharse entre 145-152. En un discurso que se fecha en 177, XLVII 4, Aristides ya ha utili-

esta reinterpretación resultó mucho menos original de lo que pensaba. Bajo este calificativo de *hieroì lógoi* se englobaron durante la Antigüedad ciertas obras que, según las palabras de A. J. Festugière[28], no eran otra cosa que «una rendición de cuentas de la aparición de un dios o una diosa que ofrece una revelación». Definición que, al menos a primera vista, encaja perfectamente con el resultado que ha llegado hasta nosotros: la relación de las visiones de Asclepio, o de Serapis o de Isis, en las que el dios le ofrece sus revelaciones.

3. «Discursos Sagrados», una aretalogía

a) *Discurso Sagrado I, XLVII K*

El objetivo primero, y proclamado, que se fija Aristides cuando al fin decide ceder a las presiones de sus amigos y lanzarse a la composición de *Discursos Sagrados* es la exaltación de Asclepio (XLVII 1-4). Dar a conocer el continuo cuidado del que ha sido objeto constituye su propósito. No obstante, Aristides era consciente de que la empresa ofrecía numerosas dificultades de las que ya se ha hablado. Por ello optó por un modelo limitado, imitando, según dice, a Helena de Troya: no ofrecer un relato de todos los favores recibidos sino sólo un ejemplo de la permanente vigilancia divina. Esta opción lo acercaba, por sus dimensiones, a las otras aretalogías conocidas, además de permitirle un uso más provechoso del registro de sueños. Su intención consiste en transcribir una parte del mismo (XLVII 4). Se cons-

---

zado *hieroì lógoi* como título de la obra. Bajo este título se han conservado los códices. Cf. Filóst., *Vidas de los Sofistas,* 581.

[28] A. J. Festugière, *Discours Sacrès...*, págs. 14-5.

tituye así la sección de *Discurso Sagrado* I que se conoce como *el Diario* (XLVII 5-58).

Esta decisión de Aristides ha llevado a M. H. Quet a pensar que el *Diario* constituye un texto diferente al registro de sueños, puesto que, siempre según esta autora, habría sido compuesto con intención de ser publicado subsanando todas aquellas dificultades que el primero presentaba[29]. En realidad no hay necesidad de llegar a tanto, puesto que la hipótesis parte de la errónea fecha de composición que ofrece A. Boulanger. Por otra parte es necesario admitir que en 166 Aristides ya era consciente de las deficiencias del registro y que, aprovechando la nueva enfermedad que trajo consigo la reactivación onírica, se propuso enmendarlas. Por ello, cuando en 170/1 inicia la composición de *Discursos Sagrados,* elige este episodio de su vida como botón de muestra.

Una serie de rasgos evidencian a las claras que nos encontramos ante la transcripción de un texto escasamente elaborado. La ausencia de mención a cualquier labor de rememoración, la precisión, la exactitud y seguridad de la narración, la misma forma de los sueños, desprovistos de interpretaciones complejas, la inmediatez y claridad de las órdenes y resultados de los mismos, ayunos, baños, etc., la torpeza del estilo literario reflejo del mundo onírico[30], son pruebas claras de esta realidad.

Concluida esta primera fase, en el sofista surge la idea de la insuficiencia del proyecto diseñado. El ofrecer un único ejemplo de la protección divina no podría satisfacer ni las demandas de su público ni las intenciones del propio

[29] M. H. Quet, «Parler de soi pour louer son dieu...», págs. 220-221.

[30] D. Gigli, «Stile e linguaggio onirico nei Discorsi Sacri di Elio Aristide», *Cultura e Scuola* 61-62 (1977), 214-224.

autor. Pero la continuación de la obra, dando a conocer nuevos ejemplos significativos, obligaba, en cambio, a la transformación del modo de composición. La razón estaba en que Aristides ya no dispone de otras partes del registro onírico que cumplieran los requisitos que permitieron la transcripción del *Diario*. Por todo ello, a partir de XLVII 61 la memoria debe constituir la fuente de información primordial (XLVII 65-66, 71). La mudanza en el origen de la información provoca también cambios fundamentales que marcarán los restantes *Discursos Sagrados*. Resulta imposible ofrecer un relato día por día, a la vez que la cronología pierde su importancia y su exactitud (XLVII 61). El autor se ve obligado a realizar una labor de selección para ofrecer aquellos episodios que estime más significativos. El apartamiento de un texto preexistente le permite un estilo más elaborado y, por ende, más literario (p. ej. XLVII 71). Y por último, el enlace de los episodios empieza a realizarse por simple asociación mental: el recuerdo en XLVII 66 de Zósimo genera el relato de su muerte a continuación (XLVII 69-77).

Todo ello unido contribuye a configurar el nuevo aspecto y la nueva temática de *Discursos Sagrados*. Este proceso de rememoración y selección lleva a Aristides a buscar aquellos acontecimientos o momentos de su vida que considera esenciales. Así, con la muerte de Zósimo en la que él cree haber participado de manera decisiva, se inicia la labor de introspección y de explicación del propio yo que caracteriza buena parte de los restantes *Discursos Sagrados*.

b) *Discurso Sagrado II, XLVIII K*

El nuevo curso que el relato había tomado al final de XLVII va a ser continuado y ampliado en los dos siguientes. Para ello había que proceder a una nueva declaración de in-

tenciones, a un nuevo prefacio, donde se hicieran explícitos los nuevos principios que conformaban la obra (XLVIII 1-4). A partir de XLVIII se va a intentar ofrecer un relato de toda la historia de relación y dependencia con Asclepio desde sus mismos inicios: el regreso de su estancia en Roma en 142-143. La forma de composición también ha cambiado. Se insiste en la diferencia que va a existir entre el registro, *apographḗ*, y la narración, *diḗgēsis*. Frente a la precisión de XLVII, ahora sólo se busca «relatar lo principal» (XLVIII 4, 29, 58, 60). Lo que esta expresión significa realmente se aclara un poco más adelante cuando afirma que su propósito es «realizar una incursión sobre alguno de estos acontecimientos» (XLVIII 8). La causa del cambio de intención está en la imposibilidad de proceder a la transcripción del registro de sueños, y en la necesidad de recurrir a la memoria (XLVIII 11, 41, 74). Esto trae como consecuencia que explícitamente se renuncie a cualquier orden lógico en la disposición del relato (se abandonan los parámetros cronológicos y espaciales) y que se admita como hilo de la narración la asociación mental[31], que, como se ha visto, fue ya utilizado en las últimas secciones de XLVII.

Ahora pueden surgir dudas sobre el papel que siguieron representando los registros de sueños en los nuevos *Discursos Sagrados*. Algunos autores defienden su absoluta pérdida de funcionalidad[32]. Esta opción parece exagerada; en XLVIII y XLIX se sigue haciendo mención a ellos (XLVIII 2-3, 8; XLIX 26, 30; L 25; LI 45). Si bien era imposible proceder a la transcripción literal del texto, al menos sí sería

[31] El ejemplo más claro de este procedimiento es la inclusión del catálogo de baños a partir del primero que se narra en conexión con la epifanía (XLVIII 18-23).

[32] L. T. Pearcy, «Theme, Dream and Narrative...», pág. 383. M.-H. Quet, «Parler de soi pour louer son dieu...», págs. 219-220.

conveniente admitir que la lectura de estos apuntes continuó funcionando como estímulo de la memoria, aunque ésta marchase a mayor velocidad.

A pesar del fenomenal caos que preside la composición de la obra, producto sin duda del nuevo método usado para la redacción, es posible discernir la existencia de dos grandes bloques: uno (XLVIII 5-44), destinado a la figura de Asclepio como *moironómos* (XLVIII 31), legislador del destino, el otro, conformado por un catálogo de baños maravillosos (XLVIII 45-59, 71-82). Además, se intercaló una sección de menor entidad y que con dificultad encaja en este esquema, la historia de su viaje a Roma (XLVIII 60-70). Sin duda, el primero de ellos es el más significativo. Y lo es porque cuando Aristides está intentando dar a conocer las ocasiones en que Asclepio ha marcado el rumbo de su vida, está procediendo a la identificación de lo que entiende como los momentos más importantes de su existencia, sus crisis vitales. Este es uno de los procesos fundamentales que están en la raíz de una auténtica autobiografía[33]. El interés de la obra va basculando de una exaltación de Asclepio a la introspección e identificación del yo del autor.

Tanto es así que el deseo de dar a conocer esos momentos cruciales de su vida le lleva a romper su propósito de ofrecer un relato de la relación con Asclepio. Incluye al final de la obra, aunque si se siguiera un orden lógico hubiese encajado mejor al principio de la misma (XLVIII 5), la historia de su viaje a Roma, cuando todavía vivía sin la protección divina. Pero este acontecimiento, entiende, constituye uno de los goznes de su vida puesto que la enfermedad allí contraída truncó su incipiente carrera de orador público, marcando radicalmente el resto de su existencia.

---

[33] B. P. Reardon, «L'autobiographie...», pág. 280.

c) *Discurso Sagrado III, XLIX K*

Esta obra significa el agotamiento del modelo anterior. Si XLVIII había conseguido identificar las grandes crisis de personalidad de Aristides, Roma, la profecía y la peste, este discurso sólo llega a ser un catálogo de anécdotas maravillosas sin ninguna trascendencia. El relato de estos doce episodios no suponen el crecimiento ni de la identidad ni de la religiosidad del autor. El modelo compositivo basado en la asociación mental y el propósito de glorificación de Asclepio no daban más de sí.

En la atonía reinante en el discurso sólo hay una sección que se salva: el terremoto de Esmirna (XLIX 38-43)[34]. Aquí se vislumbra por primera vez un nuevo tema que será el que revitalice a los últimos *Discursos Sagrados:* la actividad pública. Frente al dominio de la salud y la salvación patente en los anteriores, el sofista también poseía una vertiente a la que no podía renunciar, la actividad política, entendida siempre en su sentido más amplio. Pero la narración de estos sucesos ofrecía un problema en la relación autor-lector, el crédito que podría merecer. El sacrificio que le fue indicado a Aristides puso fin a la serie de terremotos que tenían aterrada a la ciudad. Esto supone la aceptación de una intervención directa de la divinidad en el mundo exterior y no sólo en la vida privada del autor. La necesidad y dificultad de hacerlo creíble provoca una reacción defensiva en Aristides (XLIX 40). La narración de la vida pública iba a exigir nuevas transformaciones en *Discursos Sagrados*.

[34] J. M. CORTÉS, «Ciudad y terremotos», *Ritual y conciencia cívica en el Mundo Antiguo,* Madrid, 1995, págs. 171-177.

4. «Discursos Sagrados», una «periautología»

La consideración de *Discursos Sagrados* como una aretalogía conforme a la finalidad expresada por el propio autor se muestra claramente insuficiente para explicar su complejidad. Esta afirmación es especialmente válida para el cuarto (L) y el quinto (LI), y quizás también lo fuese para el fragmentario sexto (LII), que presentan una serie de características que los hacen netamente diferentes de sus predecesores. Éstas se pueden enunciar así:

a) Asclepio sigue interviniendo en la vida de Aristides pero ahora lo hace de una manera muy distinta. Si durante los tres primeros discursos el dios es capaz de alterar la propia realidad, en los dos últimos Asclepio se muestra incapaz de obrar milagros y limita su presencia a una labor de asesoramiento de su discípulo.

b) La salud del sofista y, por tanto, la labor médica de Asclepio pasan a segundo plano; L está centrado en el décimo año de la enfermedad, bajo el proconsulado de Severo (152), momento en el que Aristides se libra de sus males, y LI narra el periodo siguiente a la recuperación de la peste del año 165-166.

c) Frente a los tres primeros discursos en los que el acento está puesto en Aristides como beneficiario de la obra de Asclepio, los dos últimos suponen la recuperación del hombre público que en él había: problemas legales, viajes y *tournées,* declamaciones públicas, rivalidades sofísticas, etc...

d) En conexión con las dos anteriores, un mayor interés por la oratoria, de la que Asclepio aparece como patrón y que a su vez permite la actividad pública.

e) Nuevas líneas en la composición literaria, como son el interés por la cronología, algo desconocido en el segundo y tercero, una mayor literariedad, una mejor y más coherente organización de los contenidos.

Si alguna parte de los *Discursos Sagrados* puede considerarse una auténtica autobiografía, ésta la constituyen los tres últimos. No obstante, como ya se ha señalado, la definición moderna no puede satisfacer plenamente [35]. En cambio los antiguos conocieron un genero literario al que bien se pueden adecuar los dos últimos *Discursos Sagrados,* la *periautología* [36]. Su contenido y formas fueron tratados por Plutarco y por algunos tratadistas de retórica [37]; y el propio Aristides estaba íntimamente preocupado por temas que tenían que ver directamente con ella.

El tema de esta obrita de Plutarco era un asunto corriente en las escuelas de rétores: la posibilidad de pronunciar un elogio de uno mismo sin soliviantar los ánimos de la audiencia [38]. Se consideraba que era un tema que interesaba especialmente al político *(Mor.* 539e), puesto que éste debía

---

[35] G. Misch, *A History of Autobiography...,* págs. 1-18. B. P. Reardon, «L'autobiographie...», pág. 279.

[36] El término *periautología* en principio sólo significa «hablar de sí mismo», aunque se convirtió en un tecnicismo retórico con el significado de «autoglorificación». Con facilidad también tomaba el valor negativo de «jactancia». Cf. J. M. Cortés, «Hablar de Dios para elogiarse a sí mismo. Una lectura de los *Discursos Sagrados* de Elio Aristides a través de Plutarco, *Mor.* 539-545», *Arqueólogos, historiadores y filólogos,* Sevilla, 1995, págs. 589-598.

[37] Plut., *Mor.* 539a-547f; Ps. Aristides, *Arte retórica, I,* III D., 762. Sobre esta obra y su atribución, cf. W. Schmid, «Die sogenannte Aristidesrhetorik», *Rhein. Mus.* 72 (1918), pág. 113.

[38] L. Radermacher, «Studien zur Geschichte der griechischen Rhetorik, II: Plutarchs Schrift de se ipso citra invidiam laudando», *Rhein. Mus.* 52 (1897), 419-424; K. Ziegler, «Plutarchos von Chaironeia», *Realencyclopädie* 21 (1951), cols. 146-148.

saber hacer valer sus propias acciones, a la vez que debía estar preparado para hacer frente a las calumnias que contra su persona pudieran levantarse. El autoelogio es, para el beocio, una costumbre deplorable, aun cuando llega a estimar que en ocasiones puede ser oportuno y, por tanto, útil (539a- 540a). Por esta razón dedica su obra a analizar las circunstancias en las que se puede utilizar, y a exponer los procedimientos para componerlo de manera que no sólo sea aceptable para la audiencia sino que también cause un efecto benéfico[39].

Las ocasiones excepcionales en las que se puede romper la regla de evitar la alabanza de uno mismo son: la defensa frente a una acusación (540c), cuando uno se encuentra en una situación de infortunio (541a), cuando uno se siente víctima de una injusticia (541c), cuando uno se siente censurado precisamente por aquello que ha hecho bien (541e). Los métodos a seguir son los siguientes: la antítesis, es decir mostrar que la actitud contraria a la nuestra es la auténticamente vergonzosa y execrable (541f), la crasis del elogio propio y del elogio del auditorio (542b), la alabanza de las cualidades propias en otra persona (542c), hacer recaer parte de nuestro mérito en la fortuna o en alguna divinidad (542e) (hay que resaltar que Plutarco no piensa que haga falta una fe especial o una relación privilegiada con algún dios para recurrir a este procedimiento, sino que se puede inventar, cuando el elogio deba pronunciarse ante gentes difíciles y maledicentes [543a]), la yuxtaposición de virtudes y defectos (543f), y, por último, hacer ver que la consecución de la gloria y del éxito ha exigido un alto precio (544c).

---

[39] PLUTARCO, para demostrar su tesis, recurre con frecuencia *(Mor.* 541e, 542a, 547f) al ejemplo de DEMÓSTENES, *Sobre la corona.* Incluso el nombre del género proviene de una expresión del orador ático; cf. DEMÓS., XVIII 4 y 321.

Es evidente, de la lectura de la obra de Aristides, que el sofista conocía todos estos procedimientos y que estaba dispuestos a utilizarlos. Recuérdense la encendida defensa que hace de su actuación en *Sobre una mención de paso* (XXVIII) o en *Contra los que me acusan por no declamar* (XXXII). La situación que vive el sofista entre los años 170-175 aconsejaban componer una defensa y justificación de su labor pública de años anteriores. El nuevo rumbo marcado por Marco Aurelio dejaba fuera de juego a todos aquellos que se habían alineado con Lucio Vero; y podía llegar a ser peligroso. Lo mejor era descargar la responsabilidad de todo lo hecho y dicho en el pasado sobre dios.

a) *Discurso Sagrado IV, L K*

Una primera lectura del cuarto *Discurso Sagrado* puede proporcionar la sensación de un profundo desorden y de la incapacidad de Aristides para mantener la estructura del relato[40]. En realidad el discurso se articuló en torno a los múltiples pleitos que mantuvo con Julio Severo (gobernador en 151-152), y toda la información en él contenida está en función de éstos.

La primera parte del discurso, en la que se narra el viaje a Esepo (L 1-13), ofrece el marco de las circunstancias físicas que permitieron su renacer como orador público. El retorno a Esepo, que compara con una iniciación mistérica, significaba volver, al cabo de diez años, al lugar donde había contraído la enfermedad y así librarse de ella. Algo que efectivamente logró. Mejorado de manera significativa, Aris-

[40] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 167-168. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 118. A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés d'Aelius Aristide», *Rev. Étud. Grec.* 82 (1969), 140-142. Véase una opinión diferente en J. Bompaire, «Quatre styles d'autobiographie...», págs. 199-202.

tides pudo lanzarse de nuevo a su carrera de orador público (L 8). Aprovechando su renovada actividad pública, Julio Severo lo propuso para el cargo de «irenarca» (L 73).

Éstos, sus pleitos por la inmunidad, era los acontecimientos que Aristides se proponía narrar a continuación (L 13). Pero decidió cambiar de planes, optando primero por dar paso a los otros beneficios del dios relacionados con el ejercicio de la oratoria (L 14-70) para, sólo al final, detenerse con los asuntos relacionados con las cargas de gobierno (L 71-108). La nueva organización no debe ser considerada como caprichosa ni como producto de la falta de orden que otras veces ha evidenciado; más bien, todo lo contrario. Uno de los argumentos capitales esgrimidos por Aristides para el mantenimiento de la inmunidad era el ejercicio continuado de la actividad retórica. Y esto es lo que se proponía demostrar, cómo, incluso durante el tiempo de su enfermedad, siempre estuvo dedicado a la noble actividad de las letras, algo que había logrado bajo la dirección de Asclepio, si bien es cierto que esta labor, en ocasiones, no tuvo un reflejo público. Por ello, él estaba legitimado para gozar de todos los beneficios anejos a esta profesión. Ésta era la interpretación que Aristides daba a la condición necesaria para gozar de los beneficios: el ejercicio de la profesión.

Le fue necesario reconocer que durante el primer año, y debido a su penoso estado de salud, se vio forzado a abandonar la práctica de la retórica (L 14). Pero pronto el propio Asclepio, afirma, le incitó a recuperar su actividad, que a la vez se convierte en medio de curación, no sólo en el aspecto psicológico de la enfermedad, sino también en el puramente físico (L 18, 22, 30, 38). Pero Asclepio no sólo asumió la labor de promotor, sino también la de auténtico maestro que le indicaba, por medio de sueños, los autores a los que debía estudiar e imitar, aquellos temas sobre los que debía decla-

mar, discursos enteros para que recordara, o ejercicios concretos, como aquellos destinados a mejorar uno de los puntos débiles de la técnica de Aristides, la improvisación (L 15, 24-26, 29, 31). Esta formación bajo la dirección divina también tuvo su vertiente pública, dentro de las posibilidades presentes, ciertamente limitadas, que ofrecía la salud del orador. Una de ellas fue la instrucción de niños para la recitación de poemas (L 38), la otra, la organización de exhibiciones corales en público, unas diez en total, tanto con niños como con adultos (L 45-47). Recuerdo de esto último fue el trípode de plata ofrecido a Asclepio. De esta forma también Aristides cumplía, en lo posible, con sus obligaciones docentes.

A través de esta constante vigilancia del dios se consigue dar unidad a todo el discurso, aunque este barniz religioso no pueda ocultar que el interés que mueve a Aristides es la defensa de sus privilegios. De la misma manera que gestó su salvación en el viaje de vuelta de Roma, habría de tener lugar su liberación de las cargas públicas. En aquella primera ocasión fue la dirección de Apolo la que lo preservó de los peligros en los que llegó a encontrarse durante la travesía (L 31-37). La obediencia a las órdenes de Asclepio en materia retórica también fue merecedora de recompensas. Algunas de éstas se restringían al mundo de los sueños (L 48-56), otras se encontraban entre la vigilia y la imaginación (L 63-67), y por último, y lo que era más importante, algunos de los beneficios fueron puramente mundanos: el mantenimiento de sus privilegios frente a las intenciones de la ciudad y de algunos de los gobernadores.

Como parece claro, el cuarto *Discurso Sagrado,* que en principio podría aparecer como producto del desorden mental de Aristides, se revela con una clara línea conductora, a través de la cual quedan enlazadas las órdenes de Asclepio,

los años de inactividad pública a consecuencia de la enfermedad, la recuperación de la salud y de la actividad retórica, la reaparición del sofista en las ciudades, los intentos de nombramiento para cargos ciudadanos y los frecuentes y complejos pleitos en los que se vio involucrado. El hecho religioso aparece así indisolublemente unido a la vertiente pública del orador, puesto que le ofrece una digna cobertura a sus mezquinas reticencias frente al servicio público.

b) *Discurso Sagrado V, LI K*

Si el cuarto discurso está destinado a explicar la posesión de una serie de beneficios jurídicos y la legitimidad de la inactividad pública presente, el quinto *Discurso Sagrado* va a intentar justificar la posición de retiro en la que vive a partir del invierno de 170/1. Para ello era necesario proceder a la revisión de su última etapa como orador público, aquella que iba desde 166 a 170. Se trataba, en definitiva, de eliminar o explicar todos aquellos aspectos que en el nuevo clima político hubiesen podido resultar inconvenientes.

Con esta finalidad el sofista pone en práctica varios procedimientos. El más sencillo y directo consiste en censurar todo aquello que puede generar problemas. El emperador Lucio Vero, el gran protagonista de la década de 160 en Oriente, sólo es mencionado indirectamente una vez en un sueño (LI 44). Además, y aún más importante, se silencian los buenos resultados de las visitas y presentaciones públicas de Aristides en las distintas ciudades por las que iba pasando, así como los asuntos sobre los que declamaba. Específicamente se afirma que relatar aquellos acontecimientos «no le resultaba agradable» ni «muy conveniente» (LI 16, 35). La única explicación que se ha dado a esta voluntad de

silencio ha sido la modestia[41]. Esta suposición se apoya en una declaración del propio Aristides (LI 37). Quien conozca a Aristides no podría descubrir una mentira más insolente que ésta. La misma persona que ha escrito esa exculpación se cree el equivalente de Alejandro Magno, superior a todos los oradores y filósofos de la Antigüedad (incluso unidos por parejas), narra con absoluta impudicia los honores recibidos de Asclepio, y ruega a su dios por el hundimiento de sus rivales (L 19, 49-50; LI 58, 62). Y no es que le haya asaltado un repentino propósito de enmienda. En el propio LI llama a su contrincante egipcio *hombrecillo* (LI 30), considera su victoria sobre «el guardián» del Consejo (al que por cierto dedica horribles palabras) como el día más feliz de su vida (LI 39), y cree que dos hijos de su hermana de leche han muerto en su lugar (LI 19-25). Por tanto esta explicación no puede ser válida; existe la voluntad manifiesta de hacer caer en el olvido algunos hechos pasados.

Con sus demás vivencias Aristides procede de una manera más sutil siguiendo el consejo de Plutarco: todo lo hecho ha sido realizado por orden expresa de la divinidad. Asclepio lo incita a visitar por dos veces la ciudad de Cícico. Su presencia en Pérgamo, y más tarde en Éfeso, también fue indicada por el dios. Las victorias sofísticas conseguidas sobre el egipcio y sobre «el guardián» fueron posibles gracias a la providencia divina. La retirada a Misia y su voluntad de permanecer allí recluido nacen de las permanentes revelaciones del Salvador (LI 12, 27, 31, 35, 38, 43-45, 47, 67).

Aristides, voluntariamente, está transfiriendo lo ocurrido en el ámbito político al ámbito de lo religioso; por ello no se le pueden exigir responsabilidades. Así, si se ha entretenido en relatar todos aquellos sucesos ha sido sólo para «demos-

[41] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 145.

trar cómo el sueño se convirtió en realidad y que también de esto se cuidó Dios» (LI 34). Todas aquellas indicaciones recibidas para que se presentara en público y declamase sólo eran para él el equivalente a aquellas otras indicaciones de Asclepio referentes a su salud (LI 36). Y como tales las obedeció; Aristides no era el responsable de lo hecho en los años anteriores[42].

c) *Discurso Sagrado VI, LII K*

Poco es lo que se puede decir de este último discurso de la serie. Su carácter fragmentario impide cualquier certidumbre sobre su contenido. En cualquier caso, las pocas líneas que han llegado parecen indicar que Aristides estaba dispuesto a continuar la línea anterior de atribuir sus acciones en el mundo a la divinidad.

En conclusión, los *Discursos Sagrados* son una serie de obras complejas, que evolucionaron durante el largo y tortuoso proceso de su composición, y que por lo tanto no pueden ser abordadas desde la única perspectiva que quiere ofrecer el autor (que quiere hacer de sí mismo una obra de su dios). En ellos se puede observar cómo del interés por la salud, la medicina y la omnipotencia de Asclepio se va pasando a centrar la atención en la actividad pública, la labor sofística y el consejo divino. De una gran aretalogía, como fueron concebidos en un principio, se acabaron convirtiendo en una especie de autobiografía.

---

[42] Esta misma descarga de responsabilidades en la divinidad se advierte en los posteriores discursos referidos al terremoto que destruyó Esmirna en 178. Aristides había huido de la ciudad, lo que era algo execrable (en una ocasión anterior él mismo había censurado una actitud semejante, XLIX 38-9), y se justifica alegando la obediencia a Dios (XIX 6; XX 3).

La edición utilizada ha sido la única crítica disponible, la de B. Keil. No obstante se han utilizado con provecho las notas críticas de los traductores, especialmente las de S. Nicosia que tiende a restituir la lectura original de los manuscritos y a eliminar las numerosas lagunas que B. Keil creyó ver[43]. Resulta imprescindible la confección de una nueva edición, sobre todo si se tiene en cuenta que el traductor inglés, C. Behr[44], ha sido y será un factor de confusión. Su afán por identificar a todos los personajes citados en la obra con individuos documentados por otras fuentes le ha conducido a introducir con más frecuencia de la deseable suplementos totalmente innecesarios, sobre los que ha deducido sus consecuencias históricas de muy dudosa fiabilidad[45]. La pureza del texto, limpio de añadidos, permitirá comprender mejor una obra tan complicada como *Discursos Sagrados*.

	Edicion de B. Keil	Lectura Adoptada
	XLVII	
42	εἰπεῖν... ἐπισχὼς ὀλίγα, ὅπως καὶ ἀγωνίσῃ	εἰπεῖν ἐπισχὼς ὀλίγα ὅπως καὶ ἀγωνίσῃ, Nicosia
	XLVIII	
3	πρὸς τὸν θεόν·... ἐπεὶ μυριάδα	πρὸς τὸν θεὸν· ἐπεὶ μυριάδα, Behr, Nicosia

[43] S. Nicosia, *Discorsi Sacri...;* A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés...».

[44] C. Behr, *Aelius Aristides.The Complete Works...*, II.

[45] Véase, en concreto, su intento de identificación del procónsul citado en L 100, un claro ejemplo de villanía filológica. Su última versión está recogida en C. Behr, «Studies on the Biography...», págs. 1200-1205.

	Edición de B. Keil	Lectura adoptada
16	τετρὰς ἐπὶ δέκα τοῦ Δύστρου μηνός	τετρὰς ἐπὶ δέκα τοῦ δευτέρου μηνὸς, Nicosia
22	τοῦ χρωτὸς	τοῦ χρόνου, Nicosia
50	βορέας ἀκραής... Τοιαυτὶ	βορέας ἀκραής. Τοιαυτί, Festugière, Behr, Nicosia

XLIX

15	ἀλῶν ούκ ἔχοντι..., καὶ	ἁλῶν οὐκ ἔχοντι, καί, Nicosia
24	ἐπὶ τῷ χρίματι... στομάχου	ἐπὶ τῷ χρίματι. στομάχου, Nicosia
40	ἀναγκαίᾳ. † οὐχ ἧττον	ἀναγκαίᾳ. ⟨ὃ δ'⟩ οὐχ ἧττον, Canter

L

20	ἤ... τὸν ὄρθρον ἦγεν	ἣ τὸν ὄρθρον ἦγεν, Nicosia
29	ἐμοὶ... † ποῦ δὲ ἔξεστι	ἐμοί ποῦ δὲ ἔξεστι, Nicosia
91	τῆς τῶν συνέδρων..., ὡσαύτως	τῆς τῶν συνέδρων ⟨τάξεως εὗρον⟩, ὧσαύτως, Keil en aparato, Nicosia
104	πραγμάτων... περιόδῳ τῶν ναῶν	πραγμάτων... ⟨ὧν⟩ περιόδῳ τῶν ναῶν, Nicosia

LI

44	τῆς προσρήσεως	τῆς προρρήσεως, Nicosia

XLVII. DISCURSO SAGRADO I

ESTRUCTURA DE LA OBRA

1-4:	Proemio.
5-60:	Diario de sueños.
61-68:	Curación del tumor.
69-77:	Muerte de Zósimo.
78:	Filúmene.

Prólogo

Tengo la impresión que voy a componer mi obra a la manera de la Helena de Homero. Pues en efecto aquélla dice que no pensaba referir 1

las proezas de Odiseo, sufrido de entrañas[1],

sino que después de haber seleccionado una sola acción, según creo, la contó a Telémaco y Menelao[2]. Yo, por mi par-

[1] Hom., *Od.* IV 241. El prólogo está lleno de lugares comunes en la retórica, como son las citas de Homero y las ideas de que la labor emprendida supera la capacidad humana y que se ha asumido por la exigencia de los amigos aunque la empresa es interminable.

[2] El episodio referido es el que cuenta cómo Ulises entró en Troya disfrazado. Cf. Hom., *Od.* IV 235-264.

te, tampoco quiero contar todas aquellas gestas del Salvador[3] de las que yo he disfrutado hasta el presente día. Y de ningún modo ahora añadiré aquel verso homérico,

ni aunque tuviera diez lenguas y diez bocas[4],

pues aun esto sería poco. Aunque superase todas las capacidades humanas, tanto en voz como en sabiduría, ni siquiera
2 entonces, me acercaría a ellos. Rehuyendo lo imposible, nunca me dejé persuadir por ninguno de mis amigos que me rogaron o me presionaron alguna vez para que se los contara de viva voz o los pusiera por escrito. Pues me parece que lo que se me pedía es lo mismo que si, tras haber atravesado todo el mar sumergido, se me obligase a rendir cuentas del número de olas con las que me encontré, de qué clase de agua había probado en cada una de ellas y de cómo fue mi
3 salvación. Cada uno de nuestros días, como cada una de nuestras noches, tiene materia para una obra escrita, siempre que alguien hubiese querido registrarlas, ya fuese una por una o todas juntas, o bien hubiese querido disertar sobre la providencia de Dios, de la que me daba muestras a las claras cuando estaba presente o por el envío de visiones nocturnas, siempre que se me permitió disfrutar del sueño. Pero esto era raro por las tempestades que sacudían mi cuerpo.

4 Reflexionando sobre todo esto, tomé la decisión de ponerme a disposición de Dios en verdad como si fuera un médico y hacer en silencio cuanto ordenase[5]. Pero ahora

---

[3] Asclepio.

[4] HOM., *Il.* II 489.

[5] Aristides entrega todo su ser a la potencia de su dios. Asclepio será el verdadero médico que supera la ciencia humana. La fe en Asclepio médico lo convirtió en uno de los mayores adversarios del cristianismo, A. HARNACK, *Missione e propagazione del cristianesimo,* Turín, 1906, págs. 75-95.

quiero dejaros claro cómo se desarrolló aquella enfermedad de mi vientre. Lo contaré en todos sus detalles día por día[6].

Diario de sueños

Pues bien, era el mes de Posideón[7], y 5
¡sabed de qué invierno! El estómago me causaba molestias por las noches y los periodos de vela estaban fuera de toda mesura, de tal manera que no podía digerir ni lo más mínimo. La persistencia de las tormentas, de la que se decía que ninguna teja iba a soportarlas, no era la causa menor. Por otro lado, durante todo este tiempo no sudaba salvo cuando me bañaba. El día doce del mes[8], Dios 6
me ordenó que no me bañara; y al día siguiente lo mismo y al siguiente. Estos tres días los pasé sin sudar nada en absoluto, tanto de noche como de día, de manera que no tuve necesidad de mudar la camisa. Y nunca antes me había sentido tan bien. Ocupé el tiempo paseándome por casa y en algunos juegos, como si estuviéramos en fiestas. De hecho el festival nocturno de Dios había englobado la festividad anterior, la de Posidón[9]. Tras esto tuve un sueño que conte- 7

[6] Se da comienzo aquí al *Diario de sueños*, §§ 5-58. Se trata de la transcripción casi literal de una parte del registro de sueños que Asclepio le había ordenado componer al inicio de su enfermedad; cf. XLVIII 1-3. El periodo elegido se extiende entre el 4 de enero y el 15 de febrero del año 166. Aristides está enfermo de un brote secundario de la peste del año 165. Se encuentra en Misia, a donde se ha retirado por orden de Asclepio, después de que se hubiera recuperado de una primera enfermedad que había contraído en Esmirna en el verano de 165; cf. XLVIII 37-44. Véase J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 126-127.

[7] Cuarto mes del calendario asiático que va del 24 de diciembre al 23 de enero.

[8] 4 de enero.

[9] En Pérgamo, la gran sede del culto a Asclepio en Asia Menor, se celebraban fiestas en honor al dios en los meses de enero, marzo y, en especial, agosto. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, págs. 195-

nía una referencia al baño, aunque no estaba libre de cierta ambigüedad. Ciertamente soñé que, de alguna manera, me había ensuciado. A pesar de todo decidí bañarme; de todas maneras habría necesitado un baño si en realidad esto hubiera ocurrido. Al instante, en el baño, dejé de encontrarme bien y cuando salí me dio la impresión de estar completamente lleno; mi respiración era como la de un asmático. De esta forma dejé de comer inmediatamente aunque apenas había comenzado. Después, por la noche, sufrí descomposición de vientre y llegó a tal extremo que con dificultad se paró poco antes del medio día.

8 Una visión de un sueño fue poco más o menos así. Era como si yo estuviera en un manantial de aguas termales y al inclinarme hacia delante vi que la parte inferior de mi vientre se encontraba en una disposición muy extraña. Decidí persistir sin bañarme, pero alguien me dijo que la dificultad que se había presentado no tenía relación directa con el baño y que no era conveniente que me privase de él como si fuera la causa. Me bañé por la tarde y desde el alba sufrí molestias en el vientre y el dolor se extendió hacia el lado derecho y hacia abajo, hasta la ingle.

9 El día diecisiete no me bañé según la indicación de un sueño; el dieciocho tampoco. El día diecinueve[10] soñé que algunos bárbaros[11] se habían apoderado de mí y que uno de ellos se me acercaba y tenía la intención de marcarme como a un esclavo. A continuación introdujo el dedo así hasta la garganta y vertió algo según cierta costumbre propia, y le

197. No obstante, en el mes de Posideón las fiestas más importantes se celebraban por Posidón.

[10] Del 9 al 11 de enero.

[11] Quizás en el sueño se recuede a los partos, que acaban de ser derrotados por Lucio Vero. A. Birley, *Marco Aurelio,* Milán, 1990, págs. 174-184.

daba el nombre de «acidez de estómago». Después, yo contaba todo esto como si hubiera sido un sueño[12] y los que lo escuchaban se sintieron admirados. Ellos dijeron que esta podría ser la causa de la sed y de que no pudiera beber, ya que la comida se volvía ácida. Por esto se me indicó el vómito y el bárbaro me prescribió que me privara del baño y que dispusiera de una sola persona para que fuese mi asistente este día. Me abstuve del baño y vomité con facilidad.

El día veinte[13] soñé que estaba en los propíleos del tem- 10
plo de Asclepio[14] y que uno de mis amigos, que se había encontrado conmigo, me abrazaba y me daba claras muestras de su amistad como si me viese tras largo tiempo. Le conté cómo había caído en este estado de malestar y, al avanzar en la conversación, recordé cuántas cosas habían cambiado en el templo. Y al mismo tiempo que hablábamos
sobre estos asuntos pasamos a su interior. Cuando llegamos 11
al lugar donde se encuentran las imágenes de la Buena Fortuna y del Buen Genio[15], nos detuvimos mientras continuábamos nuestra conversación. Y al ver a uno de los asistentes del templo le pregunté dónde estaba el sacerdote[16]. Éste

[12] Se trata de un sueño dentro de otro.

[13] 12 de enero.

[14] Fueron construidos por A. Claudio Caracte, quien también fue cónsul sufecto en el año 142. O. Andrei, *A. Claudius Charax di Pergamo...*, pág. 12. Véase la introducción a XXXIX.

[15] En los propíleos, en unos nichos laterales, había una estatua de *Agathê Týchē* y de *Agathós Daímōn*. Ambas son personificaciones de las fuerzas positivas que dominan la vida humana. Aparecían con frecuencia asociadas en el culto. Cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, pág. 177.

[16] El sacerdocio del templo de Asclepio lo desempeñaba la familia de los Arquias, la fundadora del culto, entre cuyos miembros se elegían los sacerdotes que ocupaban el puesto de por vida. Por debajo de ellos estaban los sacristanes o «neócoros», custodios del templo y auxiliares de los sacerdotes. Se ocupaban además de la asistencia a los enfermos. Cf. P.

contestó: «detrás del templo». En efecto se ocupaba del encendido de las lámparas sagradas[17] y el sacristán estaba recogiendo las llaves. Entretanto resulta que se había cerrado el templo. No obstante, aunque había sido cerrado, restaba una entrada y se veía el interior. Avancé hacia las puertas y vi una estatua diferente a la antigua[18], con la mirada abatida. Extrañado y preguntándome dónde estaría la antigua, alguien la puso ante mí. Y aunque no me parecía reconocerla
12 por completo me hinqué de hinojos con presteza. Después, dando la vuelta al templo, nos encontramos con el sacerdote y yo comencé a hablarle de esta guisa: «en Esmirna tuve un sueño en el que hablaba contigo sobre el templo pero me callé porque consideraba que el asunto era demasiado importante para mí. Y ahora, hace un momento, he tenido otro sueño sobre el mismo asunto». Al mismo tiempo tenía la intención de hablarle del restablecimiento de la estatua a su antiguo lugar. Mientras daba este paseo, se me cayó de un pie la zapatilla y el sacerdote la cogió y me la devolvió. Me sentí muy halagado por este honor y, queriendo de alguna manera responder a su gesto y saludarlo, la tomé haciéndole
13 una reverencia. En ese momento un toro me atacaba junto a

DEBORD, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie Gréco-Romaine*, Leiden, 1982.

[17] El encendido de las lámparas sagradas constituía uno de los ritos del culto diario a Asclepio. A la vez se cerraba la cella del santuario. Tanto el uso de lámparas como el culto diario parecen ser elementos extraños a la religión griega que se añadieron por influencia oriental. Cf. E. J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius...*, I, págs. 181-213.

[18] La estatua de Asclepio en Pérgamo se debía al escultor ateniense Firómaco, del s. III a. C. Hoy en día todavía se discute si aparecía sentado o de pie. Cf. O. ZIEGENAUS, G. DE LUCA, *Altertümer von Pergamon, XI, 2. Das Asklepieion*, Berlín, 1968, pág. 130.

las mismas «Orejas de Dios»[19]. Y tuve miedo e intenté protegerme de algún modo. Pero el toro no me hizo otra cosa que causarme una contusión bajo la rodilla derecha. Teódoto[20], cogiendo el bisturí, la limpió de tal suerte que estuve a punto de decirle: «tú has sido quien la ha convertido en una herida». Así transcurrió el sueño y entonces cesó el 14
miedo; tenía bajo la rodilla derecha una herida parecida a una pequeña brasa y creí que sería bueno para la parte superior de mi cuerpo.

Diez días antes de fin de mes[21] soñé que estaba vestido 15
con el hábito de sacerdote y que veía al propio sacerdote que estaba presente. Soñaba también que veía a uno de mis amigos que cojeaba un poco de sus asentaderas y que yo le decía que el reposo lo curaría. Se me ordenó que vomitase durante muchos días. Y era el quinto día consecutivo sin bañarme.

También merecen que se cuenten lo aspectos secunda- 16
rios de estos sueños[22]. Soñé que durante el habitual ejercicio de retórica tenía entre manos uno de los discursos de Demóstenes y que lo pronunciaba delante de los atenienses como si yo fuera realmente el orador ático: «Vosotros pre-

[19] No está claro qué puedan ser estas «orejas del dios». Lo más probable es que se trate de un elemento arquitectónico, un altar, un edificio, que hiciera referencia a la disposición de Asclepio a escuchar los sufrimientos humanos.

[20] Médico pergameno que Aristides utilizó durante su estancia en la ciudad a principios de su enfermedad.

[21] 13 de enero.

[22] Este nuevo tipo de sueños recibe el nombre de secundarios porque su tema principal no es la salud sino la actividad retórica y política. Cf. A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 121. Posiblemente la causa está en la frustración del sofista, que no puede participar en las celebraciones para conmemorar la victoria sobre el parto. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 127-128.

guntáis por medio del heraldo, ¿quién quiere hablar en la asamblea? Pero yo con placer os preguntaría ¿quién de vosotros quiere poner manos a la obra?, ¿o es comedia todo lo demás?[23]». Hablaba así refiriéndome a los *Telmesos* de Aristófanes[24], pues allí se luchaba de palabra, no de obra.

17 Nueve días antes de fin de mes[25] soñé que, como si estuviera en Esmirna, me acercaba por la tarde al templo de Asclepio en el Gimnasio[26], que me acercaba con Zenón[27], que el templo era más grande y que toda la zona pavimentada estaba cubierta de pórticos. Y al mismo tiempo era como si reflexionase sobre este pórtico del templo. Una vez elevada mi súplica y mi invocación, Zenón dijo: «nada hay más afable» refiriéndose él también a Dios, al que llamó «refugio» y otras cosas parecidas. Examinaba —así me parecía— con atención una estatua de mí mismo en este vestíbulo del templo. Y unas veces veía que era mi estatua y otras me daba la impresión que se trataba de una grande y bella imagen de Asclepio[28]. Conté a Zenón todas estas cosas que se me presentaban como un sueño. Me parecía que lo de la estatua constituía un gran honor. Tras esto, de nuevo miraba la estatua como si estuviera en el pórtico alargado del gimnasio.

---

[23] Reminiscencias de Demós., VIII 23 y XVIII 23.

[24] Ésta es una obra perdida donde al parecer Aristófanes se burlaba del abuso de la adivinación, práctica común en la ciudad de Telmeso.

[25] 14 de enero.

[26] Este templo no ha podido ser identificado entre las ruinas de la ciudad, pero es casi seguro, contra la opinión de C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, págs. 181, 205, que no es el mismo templo que se estaba construyendo junto al puerto; cf. L 102.

[27] Un personaje desconocido.

[28] Todo es un símbolo de la unión con su dios protector, y una muestra de la megalomanía del sofista. Cf. E. R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia,* Madrid, 1975, págs. 69-70.

Tuve este sueño sobre las termas. En primer lugar que, 18
como a mitad del masaje, entraba en uno de los baños privados. Luego dije que había entrado sin darme cuenta pues este era uno de los días sin baño. Entonces soñé que Febo[29], que estaba presente, me daba ánimos de manera que me
metí en el agua ya sin suspicacias. Además soñé que junto a 19
la misma imagen de Asclepio cierto jovencito de los que frecuentan el gimnasio, todavía imberbe, disertaba sobre los balnearios, alabando a los grandes y considerándolos uno de los placeres de la vida. Después de mostrarle el mar le pregunté si era mejor bañarse en él o en un lugar más pequeño. «En el más pequeño», contestó. A continuación le señalé un lago y también le pregunté si era preferible bañarse en un lago tan grande a hacerlo en un lugar más pequeño. También entonces estuvo de acuerdo en que era preferible el más pequeño. «Por lo tanto, dije, no siempre lo más grande es lo más deseable, sino que lo pequeño también tiene cierta gracia». Y pensé para mí que sería bueno que cuando disertase en alguna parte dijese que los placeres de algunos hombres corren el riesgo de ser placeres propios de cerdos, pero que el mío es genuinamente humano puesto que practi-
co y disfruto con la retórica[30]. Parecía que el jovencito ha- 20
bía dicho todo esto a propósito del balneario que está próximo a las puertas que conducen a Efeso[31]; y finalmente decidí que era necesario hacer la prueba —¿pues en qué otra

[29] Apolo, el padre de Asclepio.

[30] Aristides considera que la única ocupación auténticamente humana es el cultivo de la oratoria. No por ello desprecia los otros placeres de la vida, pero insiste en la moderación de su uso. Su propósito de disertar sobre estos temas lo cumplió; cf. XXXIII 20-31.

[31] La Puerta de Éfeso, una de las dos principales de la ciudad, efectivamente, contaba con unas termas. Cf. C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, págs. 163, 181.

ocasión me mostraría confiado si no era ahora?—. Así acordamos que fuera a la hora sexta[32] pues era la más segura pa-
21 ra ponernos en marcha. Cuando llegó la hora acusé a Baso[33] por haberse entretenido. «¿Ves, dije, cómo la sombra avanza?», señalándole la de las columnas. Partimos. Cuando llegamos a nuestro destino, parándome en una piscina de agua fría probé el agua y me dio la impresión de que, contra lo esperado, no estaba muy fría; era azul y de apariencia agradable. «Excelente» dije, dando a conocer la bondad del agua. Al pasar al interior, en la sala con calefacción de nuevo encontré que el agua era distinta, más cálida; tan pronto como entré en calor me desnudé. Me bañé con mucho placer. Ocho días antes de fin de mes[34] vomité hacia el atardecer, según un sueño también.

22 Siete días antes de fin de mes[35] soñé que me encontraba en un manantial de aguas termales de algún sitio. Se encontraban cerca unos hombres que traían puñales, y no podían dejar de levantar mis sospechas. Así, algunos de ellos se me acercaron puesto que necesitaban defensa legal porque ya habían sido denunciados por otros. Cuando me rodearon de una vez, me sentí muy inquieto pues ni me fiaba ni quería demostrar que sentía desconfianza. Tomé un cierto camino al que seguía un túnel muy largo en donde me aterrorizaba que me persiguiesen. Cuando lo atravesé sin problemas me dio la impresión de que me encontraba en la ciudad de Es-

---

[32] El mediodía.

[33] C. Julio Baso Claudiano, noble pergameno y persona asidua al templo. En su ciudad ocupó el cargo de estratego y llegó a ser gobernador de Dacia en 135. Era hijo de C. Julio Cuadrato Baso, general de Trajano. S. Mitchell, «Population and the Land in Roman Galatia», *Aufs. Nieder. Röm. Welt II 7, 2,* Berlín-Nueva York, 1980, págs. 1076-1077.

[34] 15 de enero.

[35] 16 de enero.

mirna, en su plaza pública, y buscaba la manera de reunir con la máxima celeridad a la multitud y contarle así lo que sucedía. Tras esto yo mismo tomo una antorcha; todos los que estaban en la plaza también llevaban una y recitaban este verso de Eurípides,

Sol, que con rápidas yeguas haces dar vueltas a tu fuego
[resplandeciente[36],

pues también me parecía que yo había llegado con la salida del sol. Todo esto después se lo referí, como si hubieran ocurrido en un sueño, a Cuadrato, el gobernador[37]. Y éste dijo: «haz así». Y la antorcha se levantó. Sin baño.

Seis días antes de fin de mes soñé que junto con Alejan- 23
dro, mi maestro[38], me acercaba al emperador que se encontraba sentado sobre una suerte de estrado[39]. Tras saludarlo primero Alejandro y siendo respondido tanto por el propio emperador como por los miembros de su séquito, puesto que desde hacía mucho tiempo era conocido y amigo íntimo, a continuación yo me acerqué. El emperador se quedó sorprendido porque lo saludé y me quedé de pie y no me

---

[36] EURÍP., *Fen.* 3.

[37] Este Cuadrato debe ser el mismo que aparece en L 63-67, L. Estacio Cuadrato, que fue gobernador de la provincia en 156-157. Es evidente que la referencia aquí no tiene ningún valor cronológico; en definitiva sólo se trata de un sueño.

[38] Alejandro de Cotieo, que también fue maestro de Marco Aurelio y Lucio Vero, tenía su escuela en Frigia, donde estudió Aristides. Su discípulo compuso un discurso fúnebre en su honor, el XXXII.

[39] De nuevo este sueño puede ser reflejo de sus frustraciones. Durante su viaje a Roma en el año 142-143, el joven sofista esperaba poder contar con la ayuda de su maestro, por entonces en la corte, para acceder al emperador. Pero la enfermedad contraída durante el viaje impidió que se cumplieran sus esperanzas. Cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 38-39.

acerqué para besarlo[40]. Yo le contesté que era un servidor de Asclepio. Me bastó decir esto sobre mí. «Además de otras muchas cosas, dije, también Dios me ha ordenado que no bese así». Y el emperador contestó: «Es suficiente». Yo guardé silencio. Pero el emperador continuó diciendo: «Ciertamente, servir a Asclepio es mejor que servir a cualquier otro».

24 A cinco días de fin de mes[41] se me apareció el templo de Apolo, el que está en el monte Milia[42]. Me dio la impresión de que se habían añadido algunos edificios y que el nombre del lugar era Elefantina, derivado de la Elefantina de Egipto. Me sentía contento tanto por estos edificios como
25 por la relación entre un lugar y otro. Además el sacerdote de Dios era también el sacerdote de Isis en Esmirna[43]. Me hospedé en su casa. Pensé para mí que la amistad que con él me unía era grande desde hacía mucho tiempo. Venía a suceder que yo le había comprado antes alguna cosa y entonces, so-
26 brándome, quería cambiárselo por otra. Tras esto soñé que alguien decía «Kifi[44] mezclado con vino». Inmediatamente lo consideré un remedio y me preguntaba si debía aplicarlo al rostro o también a los órganos internos. Puesto que alguien dijo que quemaría donde se aplicara, consideré que

---

[40] El emperador permitía a sus íntimos que se acercaran para besarlo tanto en las manos como en el cuello, pecho y boca; FRONT., *Ad Marc. Caes.* III 13, 2; *Ad Anton. Pium,* V. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 122.

[41] 18 de enero.

[42] No es posible identificar este monte aunque es cierto que el culto de Apolo estaba muy difundido por Asia Menor.

[43] El culto de Isis en Esmirna estaba asociado al de Serapis, y gozaba de gran estimación. C. J. CADOUX, *Ancient Smyrna...*, pág. 225. El propio Aristides era devoto de esta diosa, XLIX 49-50.

[44] Aroma de origen egipcio empleado en medicina. Cf. PLUT., *Mor.* 383b-384c.

habría de ser especialmente conveniente como fármaco contra el enfriamiento. Tras todo esto, dije al sacerdote que resultaba evidente por la información recibida que de ningún modo debía ingerirlo. Y así, en ese mismo instante, se me vino a la mente la idea de pasar el día completamente en ayunas. Y ayuné. El día siguiente de nuevo no me bañé.

A tres días para el fin de mes[45] soñé que, cortada la di- 27
gestión, conversaba con mi ayo Zósimo[46] sobre el baño y le preguntaba si debía bañarme con más frecuencia. Pero él no era de esa opinión. Después me bañé y me encontré mal del estómago. Le pregunté a Zósimo: «¿era pues necesario haber guardado ayuno?» Y él me contestó: «lo era». De nuevo
ayuné. Al día siguiente vomité de nuevo por la tarde. El 28
sueño fue como si tuviera un hueso atragantado y tuviera que expulsarlo. Había también una vaga referencia a una sangría en los tobillos. Y así lo hice y no salió mucha sangre.

El día primero del mes de Leneón[47] soñé que había sido 29
ungido en el Adrianeo[48] pero que no me había bañado. Cuando salí dije a uno de mis amigos que no me había ba-

[45] 20 de enero.

[46] Este ayo es, sin duda, uno de los personajes más importantes en la vida del sofista. Se hizo cargo de Aristides cuando, siendo un muchacho, partió para Frigia a la escuela de Alejandro. Y desde entonces se convirtió en su compañero y protector inseparable. Su muerte se cuenta en §§ 69-78. Pero incluso a pesar de ella, siguió siendo el consejero de su discípulo por intermedio de los sueños, como es aquí el caso.

[47] Este mes seguía inmediatamente al de Posideón e iba del 24 de enero al 20 de febrero.

[48] El templo de Adriano dentro del santuario de Pérgamo. El templo de Asclepio sufrió una importante remodelación a manos del emperador filoheleno. Cf. Y. Le Glay, «Hadrien et l'Asklépieion de Pergame», *Bull. Corresp. Hell.* 100 (1976), 347-372.

ñado pero que sí ungido. Y éste me respondió: «pues yo también sólo me he ungido». No me bañé durante seis días.

30 El día dos[49] soñé que me encontraba en el templo de Asclepio al amanecer, recién llegado de algún viaje, y me alegré de que estuviera abierto tan temprano. Soñé además que los niños cantaban el antiguo himno cuyo comienzo es

A Zeus, el Altísimo entre todos, alabo[50].

Ya se encontraban en aquella parte del himno que dice:

con mucho es para mí la esencia de la vida
cantar a los dioses en los festivales,
alegrar el corazón bajo tan buen maestro

de modo que me sorprendí de cómo el himno había llegado
31 él solo a su mitad. A su vez, puesto que se acercaban las fiestas del natalicio[51], envié al santuario a mis servidores para que llevaran algunas ofrendas; escribí también algunas palabras sobre las propias ofrendas que llevaban. Puse en práctica toda mi habilidad para obtener un presagio favorable y conseguir éxito en todo lo que la retórica exige.

---

[49] 25 de enero.

[50] Éste es el único testimonio del himno en honor a Asclepio. Cf. Th. Bergk, *Poetae Lyrici Graeci*, III, Leipzig, 1882, págs. 684-685.

[51] No está nada claro a quién se refiere Aristides con la mención del natalicio. C. Behr, «Aelius Aristides' Birth Date Corrected to November 26, 117 A.D.», *Amer. Journ. Philol.* 90 (1969), 75-77, sugiere que Aristides se refiere a su propio nacimiento, que habría tenido lugar el cuatro del mes de Edneo, es decir, el 26 de noviembre, y que se habría de recordar mensualmente. También podría corresponder a la conmemoración por el nacimiento de Adriano, que vino al mundo el 24 de enero del 76; cf. A. R. Birley, *Hadrian*, Londres, 1997, pág. 10.

El día tres[52] tuve una visión en la que el portero hacía 32
una ofrenda, como voto en mi favor, de lámparas al templo;
debía vomitar. Vomité.

El día cinco[53] soñé que elevaba mis súplicas a los dio- 33
ses, en primer lugar en común a los dioses que acostumbraba, y después en particular a Zeus, Ares[54] y los dioses titulares de Siria[55]. Los edificios del sueño eran semejantes a los de mi casa. Tras esto tuvo lugar la presentación al emperador. Tomé parte en la procesión puesto que el emperador se encontraba por aquel entonces en Siria. Y todo salió a la perfección[56].

El día siete[57], en el vestuario de las termas soñé que vi a 34
Caridemo, el rétor de Fenicia[58], radiante y recién bañado. Además de saludarlo le dije que muy temprano se había bañado. A la vez yo mismo me estaba desnudando. Me bañé.
Y de nuevo, el día diez del mismo mes[59], soñé que Antoni- 35
no, el hijo de Pitodoro[60], disertaba sobre las Ninfas ensalzándolas. Por mi parte yo dije que no había diosas de más graciosos dones y que era perfectamente posible que alguien

---

[52] 26 de enero.

[53] 28 de enero.

[54] Lógico pues estaba terminando la guerra pártica.

[55] Hadad y Atargatis, diosa de la fertilidad. Ambos dioses estaban vinculados con el emperador. Cf. F. Cumont, *Las religiones orientales y el paganismo romano,* Madrid, 1987, págs. 93-119.

[56] El emperador es, evidentemente, Lucio Vero, que había mantenido hasta el año 165 su cuartel general en Atioquía, en Siria, desde donde dirigió la guerra contra Partia. Resulta claro que Aristides hace en sueños lo que no puede realizar en la realidad a causa de su enfermedad.

[57] 30 de enero.

[58] Un personaje desconocido.

[59] 2 de febrero.

[60] Quizás pueda tratarse del senador Sexto Julio Mayor Antonino Pitodoro, benefactor del templo de Asclepio en Epidauro (Paus., II 27, 6) y del de Pérgamo (Ch. Habicht, *Die Inschriften...,* pág. 59).

discreto gozase de sus encantos, si no bañándose en demasía sí al menos con moderación. Además soñé que pronunciaba un encomio de Higiea.

36 El día doce soñé que Antonino, el mayor de los emperadores, y el rey de nuestros enemigos concertaban un tratado de mutua alianza y amistad[61]. Cuando avanzó el séquito de Vologeses[62] se levantó un no pequeño clamor y parecía que ellos también hablaban en griego. A continuación ambos, en sus atuendos reales, vinieron junto a mí. Antonino aparecía conveniente en su madurez y aquel, de apariencia terrible. Éste no estaba sentado lejos de mí; al otro lado, en su trono,
37 Antonino. Me dio la impresión de que el medo tenía algunos conocimientos médicos, y cuando me saludó dijo: «¿cuándo nos vas a hacer una lectura pública?» Yo me sentí complacido por sus palabras y contesté: «cuando vosotros ordenéis». Y mientras ellos se preparaban para la audición yo
38 me retiré para escoger uno de mis libros[63]. Decidí componer para ellos unas breves palabras de introducción que fueron más o menos así —soñaba que recordaba perfectamente todo lo que había compuesto, pero sólo esto es lo que he podido salvar: «Una vez, cierto individuo, al que le había sucedido algo excelente, puesto que quería dar a conocer su alegría dijo que era más que haber doblado su felicidad[64]; otro dijo que le parecía estar en la Isla de los Bienaventura-

[61] Marco Aurelio. Nunca llegó a celebrarse una conferencia de paz de estas características.

[62] Vologeses III (148-192), rey de Partia, que aprovechó la muerte de Antonino Pío para invadir las provincias orientales del Imperio Romano.

[63] La megalomanía de Aristides no tiene límites, y sueña ser uno de los protagonistas de la conferencia de paz entre Roma y Partia. No obstante, sus carencias, especialmente su incapacidad para improvisar, seguían presentes en sus sueños.

[64] Recuerdo de PLAT., *Eutid.* 300d.

dos[65]; pues bien, yo me encuentro en la misma situación gracias a este día y a mi fortuna». Al mismo tiempo me preguntaba si debía presentar un discurso común para los dos u ofrecer el más importante a nuestro rey y después, así, centrarme en lo que al otro convenía. Aproximadamente así continué: «de tal manera que si no estuviera acostumbrado a las visiones divinas, no creo que con facilidad pudiera soportar este espectáculo, pues tan maravilloso y superior a la condición humana me parece ser», y al decir visiones divinas pretendía referirme especialmente a Asclepio y Serapis.
Así fue el prólogo. Hasta ese momento había juzgado opor- 39
tuno hacer yo mismo la elección del libro, pero después me pareció más oportuno llevarles el arca y permitirles escoger el que quisieran. Este gesto, además de tener cierta gracia, los sorprendería muchísimo. Después soñé que todo esto, tal y como se había presentado en el sueño, se lo contaba, palabra por palabra, a Pélope[66].

Después soñé que, tras haberme bañado, me ofrecían 40
unas veces como agua fría, otras como leche. Yo dudaba y le decía a Zósimo que no tenía ni sed ni hambre: «¿por qué tenía que comer?» Tras esto se confirmó el ayuno y me parecía que el sacerdote sorbía mis labios. Éste fue un día de ayuno, el siguiente sin baño y el tercero sin baño y con vómito.

El día quince[67] soñé que el gobernador[68], al enviarme 41
una carta, había compuesto este saludo: «A Aristides, el sa-

[65] Sócrates en PLAT., *Menex.* 235 c.

[66] Quizás pueda tratarse del maestro de medicina, *iatrosophistés,* que enseñó a Galeno en Esmirna.

[67] 15 de febrero.

[68] El gobernador de Asia para el año 165-166 fue D. Fonteyo Frontón; cf. R. SYME, «The Proconsuls of Asia...», pág. 283. No obstante, la referencia onírica carece de valor temporal.

cerdote, salud». Y este día tampoco me bañé. Al día siguiente ordenó que se vertieran algunos cántaros. Después también sin baño.

42 El día dieciocho[69] me parecía que Metrodoro, el poeta[70], participaba en la competición poética de Esmirna que se celebraba casi por aquellas mismas fechas. Antes de salir a escena me hablaba de algunas cosas y a la vez comía hojas de puerro y un huevo con pan. Y dejó una porción de huevo. Yo, por mi parte, le dije tras una pausa: «para que concurses bien». La plática versaba sobre el templo de Pérgamo y su pozo: cómo era acercarse uno mismo a beber, cómo era ver a otro beber, o simplemente cómo era contemplar el pozo[71]. Soñé que disertaba sobre estos asuntos y casualmente escuché que si me ponía en las manos de Dios habría espe-
43 ranza. Y de alguna manera, a la vez que sucedían todas estas cosas, yo estaba de pie como en el vestíbulo de mi casa[72]. Puesto que se me había dormido un pie pasé al edificio principal. Alguien vino desde el templo de Zeus Olimpio[73]. Le conté que, al recibir algunos sueños de origen divino, se me ordenaba también servir a Dios. El que había venido del templo me dijo a su vez que había tenido un sueño: cogien-

[69] 10 de febrero.

[70] Personaje desconocido.

[71] El discurso XXXIX tiene el mismo asunto.

[72] Durante este sueño Aristides se ve, sucesivamente, en Esmirna (§ 42), en Misia (§ 43), en Pérgamo (§ 44), y en otro lugar que no reconoce (§ 45).

[73] Este templo se encuentra cerca de las propiedades familiares en Misia, en la vecindad de la colina de Atis. El padre de Aristides, Eudemón, fue sacerdote de este culto y posiblemente Aristides lo sucedió en el cargo; cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 4-6. El culto de Zeus Olimpio fue el soporte ideológico del proyecto panhelénico de Adriano. A. S. Benjamin, «The Altars of Hadrian in Athens and Hadrian's Panhellenic Program», *Hesperia* 32 (1963), 57-86.

do una pata de cerdo me acostaba en el templo tras prepararla como yo estaba acostumbrado a comerla[74]. Tras esto 44
soñé que, como si estuviera en Pérgamo, enviaba a Dios una corona de las grandes, como aquellas que a título particular se envían a Asclepio. Había ordenado a quien la llevaba —éste era Agatón[75]— que me trajera de vuelta otra que le diera el sacristán. Cuando la trajo me la coloqué tal y como estaba, tumbado del lado derecho. Tras esto soñé que me 45
encontraba en no se qué lugar. Al levantarme buscaba a mi ama de cría[76] —la que vivía en la casa de enfrente—. Alguien me contestó como si a ella le hubieran surgido algunas dificultades, antes de verlas acercarse, a mi ama de cría y a mi hermana de leche, Calitique, que la seguía. Mi ama llevaba lo que en principio parecieron ser manzanas y después resultaron ser tres huevos cocidos y pelados, como si estuvieran preparados para que me los comiera. Al traerlos decía cómo eran de buenas las cosas del campo, y yo, sorprendido, le dije que los huevos venían de la mano de Dios: «pues Dios me ha ordenado comer hoy huevos y verduras[77], y colocarme la corona que de él recibo». Así lo hice. La corona venía del templo de Zeus Asclepio[78]. A través de numerosas señales se me indicó que no me bañase.

---

[74] En el templo de Asclepio de Pérgamo se acostumbraba a sacrificar una cría de cerdo y a ofrecer una pata al dios, que se depositaba sobre la mesa sagrada. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, págs. 167-190.

[75] Debe tratarse de uno de los sirvientes de Aristides.

[76] La nodriza se llama Filúmene y tiene una hija, hermana de leche de Aristides, que se llama Calitique. Ésta estaba casada con el administrador, Alcimo, con quien tuvo dos hijos, Hermias y Filúmene, como su abuela.

[77] Metrodoro, en la primera parte del sueño, comía los mismos alimentos, § 42.

[78] Este templo lo había levantado Pactumeyo Rufino, véase L 28.

46 El día diecinueve[79] soñé que vivía en el palacio imperial y que el cuidado y atención que los emperadores me demostraban eran extraordinarios e insuperables en todas sus acciones. Gozaba de todo aquello que ningún otro disfruta ni en su mínima expresión. Y así moraba en el interior del palacio y convivía con ellos sin que ninguno de aquellos arrogantes estuviera presente; además me llevaban con ellos en sus viajes. Ellos partieron para examinar un foso que rodeaba la ciudad para impedir que las aguas de la crecida que fueran a dar en él causaran algún daño[80]. Observaron tam-
47 bién la extracción de tierra del foso. Durante el trayecto me otorgaron honores increíbles. Con frecuencia me encontraba situado entre ellos dos y, cuando quería cambiarme de sitio para que el mayor se colocara en el centro, el más joven hacía también otro tanto: en consecuencia, yo siempre me encontraba en la misma posición. Me parecía que tenía la edad
48 de un niño. Así sucedió en numerosas ocasiones. Además, cuando tuvimos que subir una suerte de escala, en un primer momento el más joven me prestó ayuda y yo le respondí dándole las gracias. Luego, ya arriba, al final, fue el más anciano quien me ayudó y, al preguntarme cómo me iba, yo le
49 contesté que me había ayudado absolutamente en todo. Y tras esto yo les dije cuando me marchaba: «os doy las gracias, emperadores, por toda la atención y distinción con la que me habéis honrado». Ellos me respondieron: «nosotros también damos las gracias a los dioses por habernos permitido tener relación con un hombre como tú. Pues pensamos

[79] 11 de febrero.

[80] Los emperadores deben ser Marco Aurelio y Lucio Vero. Roma, incluso durante el imperio, sufrió con frecuencia las inundaciones provocadas por la crecida del Tíber. La más reciente ocurrió durante el reinado de estos emperadores causando importantes daños; cf. *Hist. Aug., Marco Antonino* VIII 4.

que tampoco desmereces en el arte de la oratoria». E inmediatamente el mayor comenzó a decir que era propio del mismo hombre ser de noble carácter y perito en retórica[81]. Continuó el más joven citando las palabras de alguien según el cual la capacidad retórica se correspondía a las maneras. Yo les contesté que querría que esto fuera así pues sería beneficioso para mi arte si me hubiesen tenido por tal en todo lo demás y si, además, debiese yo poseer dos bienes en lugar de uno. Así les respondí aproximadamente. Otras mil cosas se hicieron y se dijeron, siempre superando a lo ya dicho y a lo esperado. A continuación, durmiéndome de nuevo, soñé que un senador, de nombre Diofanes, me decía, como si hubiese estado presente y hubiese visto la enormidad de los honores recibidos, que uno de mis compañeros más jóvenes había estado allí y se había admirado al escuchar cuánta era la estima de la que gozaba ante todos. Tras 50
esto me parecía estar en unas termas. Y lo primero que pensé fue qué cosa había hecho, que antes de ver a los emperadores me había bañado. Me parecía que me había encontrado con ellos el día anterior. Después, cuando ya me hube frotado y empezaba a sudar, dije: «pasemos al interior». Así me bañé y estuve vomitando hasta la tarde, viniéndome al recuerdo la tierra sacada del foso.

A pesar de todo todavía estaba preocupado por un viaje 51
a Pérgamo a causa de unos sueños anteriores[82]. En ellos se me había indicado manifiestamente que aguardase. Por un lado había soñado que me había puesto en camino hacia alguna parte por la tarde, pero me arrepentía y decía que era

[81] La correspondencia entre el carácter y la pericia retórica era una idea muy difundida en la Antigüedad; cf. E. Aristides, II 392; D. Sohlberg, «Aelius Aristides und Diogenes von Babylon», *Museum Helveticum* 29 (1972), 177-200.

[82] Cf. § 44.

imposible llegar a Hadrianuteras[83]; pero por otro soñé que alguien vino de Hadrianuteras trayendo una obra de Menandro[84], y decía que había un barrizal impracticable y un loda-
52 zal imposible de atravesar. Además también soñé que llovía y que alguien se me acercaba y me decía que uno de mis adversarios en los juicios estaba en Hadrianuteras. Me dijo también que debía bajar para hacer algo, pero yo le contesté: «¿Qué podría ganar cuando Dios me ha ordenado que permanezca aquí?» Soñé también que se lo contaba a algunos y que comprendía toda la situación de esta manera: puesto que estaba muy disgustado por no poder moverme, Dios me había mostrado la posibilidad de partir porque quería que yo cambiara mi opinión para que me sintiera a gusto por no moverme. Había también algunas indicaciones para que no me bañara. Comenzó a llover y por la tarde cayó una terrible tormenta.

53 Al día siguiente[85] no me bañé y vomité la comida. Tras el vómito me sentía en tal estado que me contenté si era su-
54 ficiente hasta el día siguiente. Al día siguiente se me ordenó ayunar, pero se me ordenó de la manera siguiente. Soñé que me encontraba en Esmirna mostrando una total desconfianza en todo lo que se me ponía ante los ojos y veía porque no tenía conciencia de haber hecho el camino. Se me ofrecieron higos. Más tarde Coro[86], el adivino, que estaba presente,

[83] Ciudad de Misia, situada en el curso del río Macesto, fundada por Adriano en el año 123. Su nombre conmemora una feliz cacería imperial. En ella Aristides poseía importantes propiedades; cf. A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford, 1971, 89-94.

[84] El nombre se interpreta aquí a partir de su etimología, *ménein tòn ándra*, «el hombre permanece», con lo que se desaconseja iniciar el viaje. Es un mecanismo común de interpretación de sueños; cf. Artem., III 38.

[85] 13 de febrero.

[86] Es un personaje desconocido. Su nombre también es significativo: saciedad, hartura.

me mostró que en los higos había una droga de efecto pasajero. A causa de esta revelación me sentí lleno de desconfianza y con presteza vomité, a la vez que pensaba qué podría ocurrirme si no vomitaba todo. Después alguien me dijo que en otros higos también se encontraba esa misma droga. Estaba todavía más confuso e indignado por no haberlo escuchado antes. A la vista de todo esto deduje que 55
Dios me indicaba ayuno, pero que si no era así al menos yo lo prefería. Rogué a Dios que me indicase con mayor claridad a cuál de las dos cosas se refería, al ayuno o al vómito. Me volví a dormir y soñé que me encontraba junto al templo de Pérgamo y que ya había llegado el mediodía aunque yo todavía estaba en ayunas. Teódoto llegó con algunos amigos y entrando se sentó junto a mí que estaba así tumbado en el lecho. Le dije que estaba guardando ayuno. El me dio a en- 56
tender que ya lo sabía y me dijo: «en verdad yo estaba esperando a todas estas cosas que los demás hacen para practicarte una flebotomía. Pues el dolor está causado por el riñón y el ayuno, continuó diciendo, es una especie de salida impropia para la fiebre puesto que tiene que atravesar el pecho». Y en el preciso momento en que decía esto se vieron dos centellas brillando delante nuestra. Yo, sorprendido, dirigí mi mirada a Teódoto y consideré el prodigio un símbolo de sus palabras. Le pregunté qué podría ser aquello. Me contestó que provenían de la misma fiebre, mostrándome algo que estaba junto a mí. Me desperté y descubrí que era la misma hora en la que soñé que Teódoto conversaba conmigo[87]. Y algunos amigos habían venido a visitarme.

Tuve todas estas visiones en el preciso instante en que 57
un médico llegaba dispuesto a prestarme ayuda con toda su

[87] Los sueños en que coincide la hora real con la imaginada tienen un especial valor profético.

sabiduría. Pero cuando escuchó los sueños, él mismo, con buen sentido, se retiró ante Dios, y nosotros reconocimos a Dios como nuestro auténtico y conveniente médico e hicimos lo que ordenó. La noche fue absolutamente tolerable y transcurrió toda sin dolor.

58 Más tarde, bajo la apariencia del sacristán Asclepiaco[88], me dio grasa de oca y me ordenó consultar al dios en cuyo honor se celebra una asamblea en la llanura de Misia[89]. Pues por su intermedio aprendería lo que necesitaba. Y el dios me dio a conocer que no sufriría ninguna dificultad.

59 ¿Qué más podría decir sobre la prohibición del baño? Pues que duró cinco años consecutivos y algunos meses más[90], salvo cuando Dios, durante el invierno, me ordenó que me bañara en el mar, en ríos, o en pozos. Igualmente las purgas intestinales se extendieron durante dos años y dos meses seguidos, al mismo tiempo que innumerables lavativas y flebotomías que nadie ha podido contar[91]; y todo esto
60 con escasa alimentación y a la fuerza. Pero a pesar de todos esos ayunos, tanto aquellos que precedieron como los que siguieron durante este invierno, pasaba casi todo el tiempo, de forma sorprendente, escribiendo, declamando y revisando mis escritos. En la mayoría de las ocasiones prolongaba mis vigilias más allá de media noche y después, al día si-

[88] Julio Asclepiaco, uno de los dos sacristanes del templo de Pérgamo, en cuya casa se alojó Aristides durante su estancia en el santuario. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, pág. 101.

[89] Posiblemente Apolo.

[90] Partiendo de los primeros meses del año 166, cuando ocurren los acontecimientos recogidos en el *Diario*, esta indicación remite al año 170 o 171, cuando Aristides, tras su segundo viaje a Cícico se había retirado a Misia. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 142-154.

[91] Todas estas prácticas formaban parte del arte de la medicina antigua y estaban destinadas a restaurar el equilibrio entre los distintos humores corporales.

guíente, realizaba de nuevo mis tareas acostumbradas. Y me alimentaba tan poco como ya he dicho. Y cuando debía sumar el vómito al ayuno, lo único que me consolaba era mi trabajo en estos asuntos y el estudio. De esta manera, cuando recuerdo al Sócrates que venía del banquete pasando el día en el Liceo[92], pienso que no debo ser yo menos al dar gracias a Dios por esta fortaleza de espíritu y valor.

Curación del tumor

Esto es lo que se refiere a mi vientre. 61
Muchos años antes, de forma parecida a esta enfermedad del vientre, sufrí un absceso[93]. Dios me había advertido desde hacía mucho tiempo que debía guardarme contra la hidropesía. Entre otros antídotos me recomendó también unas sandalias egipcias como las que acostumbran a usar los sacerdotes[94]. Y especialmente decidió desviar el
flujo de humores hacia la parte inferior del tronco. Nació así 62
un absceso sin causa aparente; al principio era semejante al que cualquier otro pudiera sufrir, pero después fue creciendo hasta alcanzar un tamaño desmesurado. La ingle estaba repleta de humores y completamente hinchada. Lo acompañaban unos dolores atroces y tuve fiebre durante algunos días. Mientras tanto, los médicos emitían toda suerte de opiniones, unos querían cortar, otros querían cauterizar con fármacos porque si no habría de morir sin remedio cuando
empezara a supurar. Pero Dios manifestó la opinión contra- 63
ria, resistir y dejar crecer el tumor. E indiscutiblemente no

[92] PLAT., *Banqu.* 223 d.

[93] Es imposible dar la fecha de este episodio. C. BEHR, *Aelius Aristides...*, pág. 62, lo sitúa en el año 148, aunque sus argumentos, que ocurre en Esmirna y que Zósimo está vivo, no resultan convincentes.

[94] Estas sandalias son de papiro, puesto que tenía prohibido el uso del cuero como material impuro; cf. HERÓD., II 37, 3; A. J. FESTUGIÈRE, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 169.

tuve elección entre obedecer a los médicos o a Dios. Pero el absceso iba creciendo más y más, y yo me sentía muy mal. Algunos de mis amigos admiraban mi tenacidad, otros me recriminaban que me dejara guiar en demasía por los sueños, algunos me acusaban de cobarde puesto que no permitía que lo cortaran ni soportaba los medicamentos. Por su parte Dios persistía firme hasta el final, exigiéndome resistir pues todo era en favor de mi curación. Las fuentes de este flujo de humores estaban en la parte superior de mi cuerpo y estos jardineros[95] desconocían los canales por los que debían retirarse.

64 Y ocurrió el milagro. Hacía más de cuatro meses que yo vivía así. Durante ese tiempo mi cabeza y todo mi cuerpo por encima del vientre gozaron de un bienestar tan grande como no podría desearse otro. Además, mi casa era como una fiesta. Desde el principio mis amigos griegos siempre estuvieron conmigo y me escuchaban cuando yo participaba en los certámenes retóricos allí mismo, desde la cama.

65 Recibimos muchísimas órdenes increíbles. Éstas son algunas de las que recuerdo. Se me mandó que realizara una carrera descalzo durante el invierno, y también que montara a caballo[96], la más imposible de las tareas. Y recuerdo también alguna otra cosa similar. Un día que las aguas del puerto estaban picadas por el viento del sudoeste y los barcos estaban alborotados, se me ordenó que vomitase después de haber atravesado en barca hasta la otra orilla y de haber comido miel con bellotas. La purificación fue completa. Y me ordenó todo esto en el punto álgido de la inflamación y cuando ya había alcanzado el ombligo.

[95] Se refiere a los médicos.

[96] Estas son prácticas habituales en los fieles de Asclepio. Su objetivo era poner a prueba la fe del enfermo.

Al final el Salvador nos indicó, durante la misma noche, 66
lo mismo a mí y a mi ayo —pues Zósimo todavía estaba vivo—. Así yo le envié un mensaje para informarle de lo que Dios me había dicho, a la vez que él se presentó para contarme lo que había oído de él. El remedio era un fármaco del que el detalle de la composición no recuerdo, salvo que contenía sal. Cuando lo aplicamos desapareció enseguida la mayor parte de la hinchazón. Al amanecer aparecieron mis amigos que se alegraban, aunque no se lo podían creer. A 67
partir de ese momento los médicos cesaron en sus reproches y se maravillaron de manera increíble por la providencia de Dios en cada detalle y porque hubiese otra cosa aún más grande, que Dios me hubiese curado en silencio. No obstante, se preguntaban cómo volvería a su disposición original la piel del vientre. Y decidieron que ahora, obligatoriamente, necesitaba de una intervención quirúrgica pues no era posible devolverla a su estado original de otra manera. Y me pedían que cediese ahora puesto que las prescripciones de Dios ya habían obrado todo su efecto. Pero Dios, ni esto 68
les quiso confiar. Parecía que iba a mudar toda la piel porque estaba increíblemente despegada. Me curó mandándome que me untase huevo, conduciendo todo a la normalidad, de manera que, pasados unos días, nadie era capaz de descubrir en qué muslo había tenido el absceso. Ambos estaban completamente sanos a juicio de todos.

Muerte de Zósimo

Zósimo fue aquel que recibió un gran 69
don de Dios algún tiempo después[97]. Ocurrió así. Regresábamos a Pérgamo a través de Misia y nos detuvimos varios días porque en el camino había tenido un sueño que me ordenaba

[97] El relato de la muerte de Zósimo se introduce por asociación mental.

parar, y continuamente tenía la misma visión. Durante mi parada Zósimo regresó a una de nuestras fincas que algo necesitaba. No mucho después cayó enfermo. Vino a suceder que yo también estaba muy enfermo del estómago, del paladar, de toda la cabeza, y en realidad todo mi cuerpo se sentía tan mal que había llegado al límite. No podía tomar alimento alguno y cuando ingería algo de comida inmediatamente se corrompía. No podía reponerme y mis fuerzas
70 habían desaparecido. Ciento veinte estadios nos separaban[98]. Y vino a suceder que cuando preguntábamos por el estado del otro sufríamos más por las noticias que nos daban que por lo que nos estaba ocurriendo a cada uno.

71 Dios se me apareció y yo lo tomé por la cabeza alternando las manos. Agarrándolo le suplicaba que me salvara a Zósimo. Pero Dios negó con la cabeza. De nuevo, cogiéndolo por el mismo sitio le rogué que hiciera un gesto afirmativo. Por segunda vez negó. Por tercera vez lo cogí e intenté convencerlo para que asintiese. Ahora ni negó ni consintió, sino que mantuvo la cabeza inmóvil y me dijo algunas palabras que se deben pronunciar en tales circunstancias porque son eficaces. Y aunque las recuerdo no creo que deban ser proferidas en vano. Me dijo que bastaría con que se pronunciaran. Una de ellas era «guárdate».

72 ¿Qué le sucedió a Zósimo tras esto? En principio se recuperó de aquella enfermedad contra toda esperanza, purgado con tisanas y lentejas según me lo había prescrito Dios en su favor. Y vivió cuatro meses. Nos reencontramos y lo celebramos, porque yo también había recibido de Dios abun-
73 dante, permanente y milagroso socorro. Por ejemplo, cuando había perdido el ánimo y me encontraba en una situación extrema, compuse un poema cuyo título era «Las bodas de

[98] 22 Km.

Caronis y el nacimiento de Dios»[99], y prolongué la estrofa como si debiera ser larguísima. Y así componía los versos con tranquilidad y concentrado en mí mismo, olvidando todos mis males. Por otra parte, se me ordenó que me hiciera una lavativa que el propio médico no se atrevía a recetar teniendo en cuenta la extrema delgadez de mi cuerpo y su debilidad. El pensaba que yo sería mi propio asesino. Se dejó convencer de mala gana y enseguida me recuperé. Como alimento me prescribió hortalizas silvestres de las que pude hacer la digestión y me proporcionaron algunas fuerzas.

Así fue como ocurrió. Todos celebraron la recuperación 74
de Zósimo y él mismo no sabía qué hacer, dando gracias a Dios por su providencia y a mí por la ayuda prestada. Creo que hubiera podido vivir más tiempo si no hubiera sido por su singular acto de generosidad. Cuando se enteró que uno 75
de nuestros domésticos, y uno de los más útiles, había enfermado, se puso en camino recorriendo, en pleno invierno, cuarenta estadios para examinarlo y prestarle la ayuda de la que fuera capaz. Era, en verdad, un buen conocedor del arte de la medicina. Durante su viaje de ida y vuelta se cayó del carro en medio de la nieve y el hielo, que entonces eran abundantes, y sufrió numerosas desgracias. Y así enfermó por segunda vez de un mal terrible y cruel. Al principio no tuvo valor para revelarme nada de lo sucedido. Y cuando yo me enteré no quise visitarlo, irritado por no haberlo podido convencer[100]. La noche anterior yo había tenido esta visión 76
onírica. Soñé que el sacristán Asclepiaco me decía: «es necesario que Zósimo se recupere, mientras sea posible». Por este sueño no le permití marchar cuando llegó la noticia de

[99] Esta obra no ha sobrevivido. A Caronis se le prestaba culto en Pérgamo; cf. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, págs. 109-110, 133.

[100] Esta actitud le creará un profundo sentimiento de culpabilidad; cf. E. R. DODDS, *Paganos y cristianos...*, pág. 68.

la enfermedad del doméstico. Pero él, desobedeciéndome, se marchó y por ello le llegó la muerte.

77 El tiempo que vivió de más fue una gracia de Dios, porque en verdad lo «guardó»[101] para mí. Murió por haberse puesto en camino en contra del sueño. Y así terminó lo que al principio manifestó Dios cuando le supliqué tomándolo de la cabeza.

Filúmene

78 En innumerables ocasiones salvó contra toda esperanza a mi vieja aya —nunca quise más a nadie—, que tenía por nombre Filúmene. Una de las veces que enfermó la curó enviándome desde Pérgamo, puesto que me había profetizado que yo podría aliviar sus dolores. Y a la vez cogí una carta colocada a los pies de Zeus Asclepio porque la consideré un presagio. En efecto, allí lo encontré todo escrito aunque no con claridad. Así, me puse en camino con gran contento y me encontré a mi aya con la resistencia necesaria para reconocerme cuando me aproximaba. Al reconocerme dio un grito y no tardó mucho tiempo en levantarse.

[101] Forma parte del sortilegio de § 71.

XLVIII. DISCURSO SAGRADO II

ESTRUCTURA DE LA OBRA

1-4: Prólogo
5-44: Asclepio, legislador del destino:
- 5-11: La llamada de Asclepio
- 11-17: Viaje a Quíos
- 18-23: Profecía de los años
- 24-28: Asclepio libra de la muerte a Aristides
- 29-36: El absintio
- 37-44: Cumplimiento de la profecía de los años. La plaga

45-59: Catálogo de baños maravillosos
60-70: El viaje a Roma. Comienzo de la enfermedad
71-80: Baños en el templo de Asclepio
81-82: Viaje a Efeso y nuevo baño.

Prólogo

Adelante. Recordaremos también, si somos capaces, lo que antes sucedió[1]. Al principio no se me ocurrió escribir ninguno de estos sucesos en la certidumbre de que no sobreviviría. Además, mi cuerpo se encontraba en un 1

---

[1] Los parágrafos 1-4 constituyen el segundo prólogo de los *Discursos Sagrados*, válido para XLVIII-LI. Está configurado según las prácticas de

estado tan lamentable que no tenía tiempo libre para ello. Conforme iba pasando el tiempo me parecía algo imposible tanto recordar cada uno de los acontecimientos como relatarlos con exactitud. Mejor era mantenerlos en completo silencio que ultrajar tan grandes eventos. Encontraba innumerables excusas para ello, tanto ante Dios como ante mis propios amigos, que siempre me estaban pidiendo que los
2 narrase o que compusiese una obra sobre ellos. Pero ahora que han pasado tantos años y aquellos momentos quedan lejos, algunas visiones oníricas nos están obligando a publicarlos de alguna forma. En verdad tengo que decir que ya desde el principio Dios me ordenó levantar un registro de sueños[2]. Y ésta fue precisamente su primera orden. Yo iba componiendo el registro de mis sueños por mi propia mano, pero, cuando no podía, lo hacía al dictado. En aquel entonces no se me ocurrió añadir ni en qué circunstancias acontecía cada uno de ellos ni qué consecuencias se derivaron de los mismos. Me contentaba con cumplir religiosamente con Dios, en parte, como ya dije, por la debilidad de mi cuerpo, en parte porque nunca esperé que la providencia divina pudiera llegar tan lejos. ¡Invoquémoslo ahora junto con Adras-
3 tea[3]! Además, molesto como estaba por no haber empezado desde el principio a escribirlo todo, descuidaba, unas veces

cierta literatura religiosa helenística con las que se resaltaba la orden divina origen de la acción, la impotencia humana para llevarla a cabo y el intento de cumplir la orden con la gracia de dios. Cf. A. J. FESTUGIÈRE, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 125.

[2] Para el registro del sueño véase el capítulo «La prehistoria del texto» de *la introducción*.

[3] Esta diosa, cuyo nombre significa «la Inevitable», se identificaba con Némesis y representaba la justicia inexorable. Se la suele recordar para impedir el castigo divino por comportamientos temerarios o palabras culpables, como es aquí el caso, cuando Arístides confiesa su falta de fe en aquellos primeros momentos de su enfermedad.

de forma voluntaria, otras no, el resto. Pero yo he encontrado otras vías de agradecimiento a Dios, en tanto que estimo que el registro de sueños estaba compuesto por no menos de trescientas mil líneas. Pero ni se podía seguir el hilo argumental con facilidad ni había un firme ajuste cronológico. Y, además de estos inconvenientes, muchos papeles se perdieron en los desastres de todas clases y en el desorden en
que vivió mi casa por aquellos tiempos[4]. No me queda sino 4
hacer un relato de lo principal, recordando algunos acontecimientos a partir de otros, del modo en que Dios quiera conducirme y guiarme. Como en todas las circunstancias también ahora lo invocamos para esta tarea, pues si algún dios debe ser invocado en cualquier circunstancia, éste es él sin duda.

Asclepio, legislador del destino. La llamada de Asclepio

Cuando fui trasladado desde Italia acu- 5
mulé en mi cuerpo toda suerte de males a causa de la perpetua fatiga y del tiempo invernal que sufrí cuando viajaba por Tracia y Macedonia, a lo que se unía el hecho de que partí de casa estando ya enfermo[5]. Los médicos estaban dominados por la sensación de incapacidad, no sólo porque no podían asistirme, sino también porque descono-
cían qué fuera todo aquello. Lo más penoso y embarazoso 6
de todo era que me faltaba la respiración. Tras muchos esfuerzos y sin ninguna confianza, conseguía apenas tomar ai-

---

[4] No sólo perdió mucho del material que formaba el registro de sueños, sino también muchas de las anotaciones que realizó durante su viaje a Egipto; cf. XXXVII 1.

[5] El desastroso viaje a Roma del año 142-143 será el inicio de su larga enfermedad y un freno importante a sus expectativas como orador público. El remedio a ambas circunstancias lo encontrará en Asclepio, de tal manera que se podría considerar que Roma fue el comienzo de la nueva vida del sofista, una vida vinculada a Dios. Cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 38-54.

re, agotadora y escasamente. Seguían unos continuos sofocos en la garganta, mis nervios se estremecían[6] y necesitaba de más abrigo del que podía soportar. Además otras moles-
7 tias indecibles me incomodaban. Se decidió que debía recurrir a las aguas termales, por si podría llegar a experimentar alguna mejoría o para que el aire me fuera más soportable de alguna manera. Era ya invierno y las aguas termales no estaban lejos de la ciudad[7]. Fue entonces cuando, por primera vez, el Salvador empezó a hacerme sus revelaciones. Me ordenó que caminara descalzo, y yo gritaba en el sueño, como si fuera vigilia y la orden ya se hubiera cumplido, «¡Grande es Asclepio![8]. Se ha cumplido su orden». Soñaba que estaba gritando así mientras caminaba. Tras esto vino la llamada de Dios[9] y la partida de Esmirna con destino a Pérgamo por mi buena fortuna.

8 Relatar lo que de aquí en adelante sucedió no es una tarea para capacidades humanas. Pero debo intentar, tal y como me lo propuse, realizar una incursión sobre alguno de aquellos acontecimientos. Pero si alguno quiere conocer con exactitud los favores que recibí de Dios, tiene la ocasión de buscar entre mis pergaminos y el propio registro de sueños. Pues allí encontrará remedios de todas clases, algunos diá-

---

[6] Este síntoma nervioso es recordado también por Filóst., *Vidas de los sofistas* 581.

[7] Quizás sean los Baños de Agamenón, cerca de Esmirna; cf. C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, pág. 17.

[8] Esta era una expresión litúrgica muy difundida entre los fieles de Asclepio (XLVIII 21; Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, pág. 128), pero que también se utilizaba para otros dioses, como la Ártemis efesia *(Hechos de los apóstoles* 19, 28).

[9] Como otros muchos dioses, especialmente los sanadores, Asclepio convoca a los que habrán de ser sus fieles incluso antes de que éstos pensaran en el dios. Cf. K. L. Schmidt, «*Kaleo-klésis*», *Grande Lessico del Nuovo Testamento,* vol. IV, Brescia, 1968, cols. 1453-1471.

logos, discursos por extenso, todo tipo de visiones, y todas las predicciones y oráculos sobre cualquier asunto, algunos en prosa, otros compuestos en verso, todo digno de los mayores agradecimientos a Dios que se puedan imaginar.

Pero por ahora comencemos por aquel momento, cuan- 9
do recién llegados al templo, durante la primera noche Dios se presentó a mi ayo[10] bajo la apariencia de Salvio, el actual procónsul[11]. Por entonces aún no sabíamos quién fuera este Salvio, pero por aquel tiempo él mantenía una estrecha relación con Dios. Me contó mi ayo que bajo aquella apariencia le habló sobre mis obras y entre otras cosas, creo, se refería a ellos llamándolos así: *Discursos Sagrados*[12]. Esto es lo que concierne a la primera noche. A partir de entonces co- 10
menzó a otorgarme remedios para mi enfermedad. El primero de ellos, según yo recuerdo, fue el opobálsamo[13], aunque en realidad fue un don de Telesforo de Pérgamo[14]. Debía darme fricciones con él durante el baño, al salir de la piscina caliente para dirigirme a la fría. Después también me recomendó algunos purgantes a base de uvas pasas mezcladas con otras cosas, a los que siguieron innumerables remedios

---

[10] Zósimo.

[11] Posiblemente éste sea Publio Salvio Juliano, procónsul de Asia en el año 175, aunque esta identificación genera enormes problemas en la cronología de la obra. Véase en la introducción el capítulo «La fecha de composición de los *Discursos Sagrados*».

[12] Este título no se refiere a esta obra en concreto, sino a toda la producción retórica de Aristides, que a partir de este momento nacerá de la inspiración divina. Sólo muchos años después el sofista decidió utilizar este nombre como título de su autobiografía.

[13] Resina empleada en medicina por sus propiedades astringentes que se obtiene de un árbol de Siria, Somalia y Arabia.

[14] Esta divinidad se consideraba hijo de Asclepio y recibía una especial veneración en Pérgamo. Posiblemente Aristides le consagró un monumento en Atenas (*Inscrip. Graec.* II^2 4531); cf. C. P. Jones, «Three Foreigners in Attica», *Phoenix* 32 (1978), 231-234.

de los que, puesto que forzosamente debo pasar por alto la mayoría, sólo quiero recordar los más increíbles.

Viaje a Quíos

11 ¿Por dónde se podría comenzar, ya que son tan numerosos y tan variados, a lo que se añade que no me recuerdo de todos salvo del agradecimiento que por ellos siento? Me envió a Quíos diciéndome que me enviaba para hacerme una purga[15]. Partimos por el camino de Esmirna y lo hicimos muy a disgusto en la idea de que, desde el momento en que me encontré fuera del templo, me quedaba sin patrón y que en verdad debería ha-
12 cer la travesía con mis propios medios. ¿Qué se podría decir de la estupefacción en que quedaron todos en Esmirna cuando me vieron aparecer en contra de toda esperanza? Al llegar a Clazómenas decidimos que debíamos cruzar directamente hacia Focea. Y cuando llegamos a la altura de las islas de Drimusa y Pele[16] se empezó a levantar una brisa del Este. Aumentado su fuerza era ya claramente viento de Levante y, al final, acabó convertido en un violento ventarrón. El barco, levantado de proa se inclinó sobre la popa y por poco no se hundió. A continuación empezó a entrarle agua por ambos lados. Y por último fue desviado hacia mar abierto. Sudor y gritería en los marineros; un enorme clamor en los pasajeros —pues también navegaban conmigo algunos amigos—. Yo me limité a decir: «¡Asclepio!» Tras haber corrido innumerables peligros, cuando entrábamos en el puerto, cien veces se nos hizo dar la vuelta y fuimos rechazados en la bocana del puerto. Todos aquellos que nos veían esta-

---

[15] Posiblemente se trata de la primera salida del templo de Pérgamo tras su llegada en 145.

[16] Dos islotes del Golfo de Esmirna. El trayecto escogido significaba recorrer por mar, y en sentido inverso, parte del viaje hecho por tierra.

ban angustiados. A duras penas y con enorme dificultad nos salvamos.

13 Cuando llegó la noche Dios me ordenó que realizara una purga indicándome con qué productos —y en verdad no fue menos eficaz que con eléboro[17], como decían los entendidos, puesto que tenía el estómago todo revuelto por el efecto de las olas[18]—. También me explicó todo lo sucedido: cómo estaba predestinado a naufragar y que por esa razón había acontecido todo aquello. Y me dijo que, por mi seguridad y para que se cumpliera mi destino completamente, embarcase ahora en una barca en el puerto y así hiciese: debería volcar la barca y hundirla, y alguien me tendría que sacar del agua y conducirme a tierra. De esta forma se daría cumplimiento a mi inexorable destino. Así lo hicimos con alegría, evidentemente. A todos les pareció maravilloso el artificio 14 del naufragio, que se había desarrollado con verdadero peligro[19]. Por todo esto conocimos que también había sido él quien nos había salvado del mar. La purga fue un complemento de su favor.

15 Después me retuvo en Focea dándome prescripciones maravillosas, no sólo para mi cuerpo, sino también otras muchas indicaciones para los problemas más variados. En concreto, sabíamos con antelación los vientos que iban a

[17] La raíz del eléboro, de gusto amargo y propiedades purgantes, fue muy utilizada en la medicina antigua.

[18] El término griego, *klydônion*, significa tanto ola como fluxión (acumulación morbosa de humores), de manera que se igualan el mareo del viaje con la causas internas del malestar. Cf. A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 126.

[19] Se trata de un ritual sustituto de la auténtica muerte. Cf. E. R. Dodds, *Paganos y cristianos...*, págs. 67-68.

soplar, de tal manera que, cuando nuestro huésped, Rufo[20] —entre otras cosas era el primero de los focenses y en cierto modo no era ignorante de Asclepio—, escuchaba nuestros sueños, se sorprendía muchísimo porque oía de nosotros, que estábamos dentro de casa, aquello mismo que él
16 había dejado fuera al entrar. Conforme a una orden de Dios tuve necesidad de leche. Pero todavía no había. Estábamos cerca del día catorce del segundo mes[21], según el calendario de la provincia de Asia, y creímos que debíamos buscarla. Marchando Rufo hacia una de sus propiedades, que estaba apartada, encontró una oveja que acababa de parir esa mis-
17 ma noche. Y me trajo la leche y me la dio. Al final Dios nos dispensó del viaje a Quíos, y entre otras cosas que nos anunció y predijo soñé, como culminación, que el barco se había roto y no había nada más. Hay un lugar, Genais, que no dista mucho de Focea[22]. Después de retenernos allí, en sus manantiales, durante algunos días, nos dio la orden de retornar a Esmirna.

---

[20] Este personaje es de difícil identificación. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 70, propone reconocer a Flavio Rufo, antepasado del sofista L. Flavio Hermócrates.

[21] Es necesario aquí volver a restituir el manuscrito (donde se lee *deutérou*, «segundo»), y rechazar la corrección de B. Keil (que quería leer *Dýstrou*, mes del calendario asiático que va del 24 de enero al 20 de febrero). El segundo mes del nuevo calendario de Asia, llamado Tiberión, ocupaba desde el 24 de octubre hasta el 22 de noviembre, tiempo en el que las ovejas comienzan a parir y, por tanto, a producir leche. Cf. S. Nicosia, «Pecore, latte e psicologia. (Elio Aristide, *Discorsi Sacri*, 48 16 Keil)», *Filologia e forme letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte*, Urbino, 1988, págs. 397-411.

[22] Este lugar no se conoce por ningún otro testimonio y está sin localizar. Paus., I 1, 5 recuerda unas diosas de Focea llamadas Genaidas.

La profecía de los años

Cuando llegamos a Esmirna se me presentó bajo esta apariencia aproximadamente. Era a la vez Asclepio y Apolo, tanto el Apolo de Claros[23] como el que en Pérgamo llaman Calitecno[24], a quien pertenece el primero de los tres templos. Bajo aquella figura se colocó de pie delante de mi cama, estiró los dedos y, después de reflexionar durante algún tiempo, dijo: «tienes diez años de mi parte y tres de Serapis». Pero al mismo tiempo los trece años me parecieron diecisiete en la disposición de los dedos[25]. Añadió que esto no era sueño, sino realidad[26], y que yo mismo lo descubriría. Me ordenó también que bajara al río que corre junto a la ciudad[27] y que me bañara; un muchacho impúber me mostraría el camino. Y me señaló al muchacho. Estos fueron los aspectos más importantes de la epifanía. Yo habría dado cualquier cosa por poder contarlo todo con la exactitud del detalle. 18

---

[23] Localidad de la costa Jonia cercana a Colofón, sede de un célebre santuario oracular de Apolo.

[24] «El de bellos hijos», con clara referencia a Asclepio. El culto de Apolo en Pérgamo está atestiguado por algunas inscripciones, aunque no se ha identificado su templo; cf. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, págs. 172-173.

[25] La comprensión cabal del sueño depende de dos condiciones. La primera, la necesidad que Aristides siente de ajustar el sueño a la realidad, pues fue a los diecisiete años de haber recibido este oráculo, y no a los trece, que volvió a caer enfermo (se trata de la peste de 165, §§ 37-44. Por tanto la profecía tuvo lugar en el año 149). La segunda, que se está contando de una manera especial: los dedos de una mano indican cinco unidades y los de la otra, una unidad. Depende de con qué mano se señalase podría significar trece (3+10), o diecisiete (2+15). Cf. C. BEHR, *Aelius Aristides...*, págs. 71-72.

[26] HOM., *Od.* XIX 547.

[27] El Melete.

19 *Estábamos en mitad del invierno, soplaba un temible* bóreas y hacía un frío gélido. Los guijarros del río estaban tan unidos entre sí por el hielo que parecían un espejo continuo. Y la temperatura del agua era la que correspondía a ese
20 tiempo. Como había dado a conocer la epifanía me acompañaban mis amigos, algunos médicos que mantenían conmigo una relación estrecha y algunos otros, ya porque estuvieran angustiados por mí, ya por simple interés científico. Se acercó también una copiosa multitud —pues dio la casualidad que a las puertas de la ciudad se estaba ofreciendo una distribución de trigo[28]—. Todo podía verse muy bien desde lo alto del puente. Un tal Heracleo, médico y nuestro compañero[29], me confesó al día siguiente que él estaba convencido de que, en el mejor de los casos, yo habría sufrido un
21 calambre o alguna otra cosa parecida. Al llegar al río no tuve necesidad de que *nadie me diese ánimos. Lleno todavía* de ardor por la visión divina me desnudé y, sin sentir la necesidad de frotarme, me arrojé al agua allí donde el río era más profundo. A continuación, como en una piscina puesto que el agua estaba muy agradable y templada, me entretuve un rato nadando y echándome agua por todas partes. Cuando salí toda la piel estaba resplandeciente y todo mi cuerpo ligero. Los presentes y los que habían ido llegando montaron un gran alboroto gritando aquello que en tantos himnos
22 se canta: «Grande es Asclepio». ¿Quién podría contar lo que a continuación sucedió? Durante todo el resto del día y de la noche, hasta que me fui a la cama, conservé el mismo estado que tras el baño. No sentía ninguna parte del cuerpo ni más seca ni más húmeda; la temperatura de mi cuerpo no

---

[28] *Estas acciones de beneficencia en las ciudades eran muy comunes.* Cf. D. van Berchem, *Les distributions de blé et d'argent à la plèbe romaine sous l'Empire*, Ginebra, 1939.

[29] Personaje desconocido.

bajó, pero tampoco subió[30]. Este calor no parecía producto de la invención humana, sino que era un ardor permanente que proporcionaba un vigor continuo en todo el cuerpo y siempre. Semejante era mi estado de ánimo. No se trataba 23
de un placer manifiesto ni tampoco se podría decir que se trataba de un goce humano. Era una alegría inefable; todo estaba por detrás de aquel momento, de manera que cuando miraba todo lo demás me daba la impresión de que nada miraba. Tan absolutamente estaba consagrado a Dios.

Asclepio libra de la muerte a Aristides

A partir de aquí a ti te toca, Señor, in- 24
dicarme y fijar qué contaremos a continuación y hacia dónde deberemos dirigirnos para hacer lo que te agrada y dar el mejor cumplimiento a nuestra obra. ¿Acaso, después de haber recordado el río, aquel invierno y aquel baño, debo contar a continuación otras cosas del mismo tenor y debo confeccionar una suerte de catálogo de baños invernales, divinos y absolutamente milagrosos? ¿O acaso, partiendo del mismo relato cuento algunos de los acontecimientos ocurridos entre la profecía y su cumplimiento? ¿O lo mejor es que omita todos esos sucesos intermedios y dé fin al primer relato: qué fue de la profecía de los años y cómo acabó todo? Pues Dios me manifestó muchos y variados 25
signos salvándome de los peligros que constantemente me acechaban; peligros que eran abundantes noche y día, asaltándome unas veces uno, otras otro, pero siempre volviendo los mismos. Y siempre que alguno se alejaba otros tomaban su puesto. Contra cada uno de ellos Dios me dio un antídoto y variados consuelos, tanto de obra como de palabra.

[30] Aristides siente su salud restaurada, que en la concepción de la medicina antigua consistía en el equilibrio de las cuatro cualidades básicas: húmedo-seco, frío-calor.

26 Recuerdo lo que hizo en cierta ocasión. Me dijo que debía morir al tercer día y que era inevitable. Al mismo tiempo me ofreció algunos presagios de lo que sucedería al día siguiente: cómo estaría el tiempo, por dónde aparecería la constelación del Auriga[31]. Me dio algunos otros presagios
27 de que decía la verdad. Pero he aquí lo que debía hacer. En primer lugar, montándome en un carruaje, debía dirigirme al río que pasa por la ciudad[32]. Y cuando hubiese llegado al lugar en el que el río sale de la misma, realizaría «los sacrificios de los hoyos»[33], pues así los llamó. Era necesario que cavara unos hoyos y que sobre ellos sacrificara a los dioses a los que debía. A continuación me ordenó volver, coger unas monedas, atravesar el río y arrojarlas, además de algunas otras cosas, si no recuerdo mal. Después debía volver al templo y realizar un sacrificio perfecto a Asclepio, preparar las cráteras sagradas y repartir las sagradas porciones entre todos mis condiscípulos. Debía también mutilar una parte de mi cuerpo para mi completa salvación. Pero puesto que esto era especialmente penoso me eximió de ello. En lugar de eso, debía despojarme de un anillo que llevaba y consagrarlo a Telesforo, pues tendría el mismo efecto que si hubiese ofrecido el dedo entero[34]. Debía hacer inscribir en el anillo «Hijo de Cronos»[35]. Si así lo hacía me salvaría.

28 Tras este sueño es posible imaginar en qué condición me encontraba y qué armonía nos había vuelto a proporcio-

[31] Constelación próxima a Orión.

[32] Pérgamo.

[33] Las fosas para sacrificios son propias de los cultos a los dioses infernales y los héroes. Servían para que la sangre penetrara mejor en la tierra; cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, pág. 193.

[34] Doble sustitución: el cuerpo entero se sustituye por una parte del mismo, y el dedo, por el anillo. En griego resulta más significativo: *dáktylos* (dedo) y *daktýlios* (anillo).

[35] El objetivo de la ofrenda es Zeus, al que se quiere apaciguar.

nar Dios. Pasamos por todas aquellas pruebas como si nos estuviéramos iniciando en un culto mistérico, cuando al miedo se une la esperanza. Lo que con posterioridad aconteció —entre otras cosas, beber absintio— fue concorde con ello y tuvo la misma finalidad.

El absintio

Resulta evidente que si contase las vi- 29
siones en toda su extensión y exactitud resultaría una narración más impresionante y vivaz, pero en la mayoría de los casos debo usar del principio que he establecido[36] y tratar sólo los aspectos principales conforme se presenten en el discurso.

Filadelfo era el otro sacristán[37]. Él y yo tuvimos en sue- 30
ños, durante la misma noche, idéntica visión, salvo pequeñas diferencias de detalle. Filadelfo soñó —tal es, en efecto, lo que puedo recordar— que en el teatro del templo[38] había una multitud de hombres vestidos de blanco[39] que estaban reunidos en torno a la imagen de Dios. En medio de la multitud, de pie, yo les hablaba alabando a Dios. Entre otras cosas yo les decía que Dios había apartado de mí en numerosas ocasiones y de las más diversas maneras mi funesto destino y, especialmente, hacía poco, cuando, tras haberme preparado absintio[40], me ordenó que lo bebiese mezclado con vinagre para que me resultase menos desagradable. Filadelfo me habló también de una cierta escalera sagrada,

[36] Cf. § 4.

[37] De este personaje nada se conoce. Su compañero era Asclepiaco.

[38] Estaba situado junto al pórtico norte y tenía una capacidad para 3.500 espectadores.

[39] Una ley sagrada del templo de Asclepio en Pérgamo obligaba a vestir de blanco a los *incubantes*. Cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, I, pág. 291.

[40] El ajenjo se solía utilizar en medicina bien solo bien mezclado con aceite.

creo, de la llegada de Dios y de algunos de sus increíbles
31 poderes. Éste fue el sueño de Filadelfo. El mío fue como sigue. Soñaba que estaba en los propíleos del templo y que otras muchas personas se habían reunido también allí, como cuando tiene lugar el ritual de purificación [sagrada][41]; estaban vestidos de blanco y equipados con todo lo necesario para el ritual. Allí dirigí a Dios diversas invocaciones y entre otras cosas lo aclamé como «Legislador del destino»[42], puesto que es el que asigna el destino a los hombres. Esta expresión nació de mi propia experiencia. Y después vino, de algún modo, la revelación del absintio. Se me reveló de la manera más clara, como otras cientos de cosas evidentes
32 que reflejan la presencia de Dios. Me parecía que lo podía tocar y que sentía que él en persona llegaba; estaba en un estado entre el sueño y la vigilia. Quería contemplarlo y me angustiaba ante la posibilidad de que desapareciera. Le prestaba oídos y escuchaba algunas cosas como en sueños, otras como si fueran realidad. Mis cabellos estaban erizados, brotaron lágrimas de alegría, mi corazón se llenó de inocente
33 orgullo. ¿Qué hombre podría expresarlo con palabras? Pero si es uno de los iniciados, sabe y comprende.

34 Tras estas visiones, cuando llegó el alba, llamé al médico Teódoto. Cuando llegó le conté mi sueño. Él se maravilló porque era un sueño divino. No sabía qué se debía hacer pues era invierno y estaba temeroso por mi extrema debilidad somática —hacía meses que llevaba acostado sin salir
35 de casa—. Decidimos que nada podríamos perder haciendo venir también al sacristán Asclepiaco. Durante aquel tiempo yo habité su casa y acostumbraba a hacerle partícipe de muchos de nuestros sueños. Llegó el sacristán y no bien ha-

[41] En esta ceremonia se utilizaba agua del pozo sagrado; cf. XXXIX 17.

[42] *Moironómos*. En XLIII 27 se dice de Zeus.

bíamos comenzado a contarle nuestra historia cuando él empezó a contarnos lo que le había sucedido: «Ahora mismo vengo, dijo, de casa de mi compañero —se refería a Filadelfo— que también me ha llamado. Esta noche ha tenido una maravillosa visión que a ti te concierne». Y así Asclepiaco nos contó lo que Filadelfo había visto. Y el propio Filadelfo nos lo volvió a contar cuando nosotros lo llamamos. Como los sueños coincidían hicimos uso de ese remedio. Y bebimos tanto absintio cuanto nunca nadie había bebido antes; también lo hice al día siguiente por recomendación de Dios. ¿Qué se podría decir de la mejoría causada
por la bebida y de lo que me aprovechó? Del punto de parti- 36
da de mi relato, es decir, cómo fijó Dios mi destino *** muchos otros vaticinios, tanto antes como después, se nos revelaron a los dos con la misma clase de auxilio.

El cumplimiento de la profecía de los años. La plaga

Ahora retornaremos a la primera his- 37
toria y referiremos en qué acabó la profecía de los años[43]. Todos aquellos que conocen, aunque sea parcialmente, mi historia saben que durante todo aquel tiempo él era mi salvador y me iba regalando un día tras otro, y que aún más ahora él es mi salvador. Cuando concluyó el periodo garantizado por la profecía sucedió así. Me voy a re-
montar un poco más atrás en el tiempo. Residía, en pleno 38
verano, en una casa a las afueras de la ciudad[44] y una enfermedad contagiosa hizo presa en casi todos mis vecinos[45].

[43] Estos acontecimientos tuvieron lugar en 165, cuando Aristides cayó enfermo por la peste traída de Partia. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 123-128.

[44] Esmirna.

[45] Se trata de la terrible peste que contrajeron los ejércitos de Lucio Vero en su avance por el reino parto y que se difundió con rapidez y virulencia por todo el Imperio. Cf. J. F. Gilliam, «The Plague under Mar-

Al principio, dos o tres de mis domésticos cayeron enfermos, y después uno tras otro, hasta que al final todos, tanto los más jóvenes como los mayores, estaban contagiados. Yo cogí la enfermedad el último. Los médicos venían con frecuencia de la ciudad y usábamos de sus ayudantes como servidores, e incluso algunos médicos, quedándose en casa, me sirvieron. Las bestias también cayeron enfermas y, si uno intentaba moverse a pie hacia alguna parte, inmediatamente se caía a las mismas puertas. De esta manera ni siquiera era posible navegar con facilidad debido al cúmulo de circunstancias. Todo estaba dominado por el desánimo, los lamentos, los gemidos y la tristeza general. En la propia
39 ciudad las enfermedades eran terribles. Hasta ese momento me había mantenido cuidando de la salud de los otros no menos que de la mía, pero después mi enfermedad se agravó y fui presa de un terrible ardor de toda clase de bilis que me molestaba constantemente, día y noche. Estaba cerrado a todo alimento y mis fuerzas menguaron. Los médicos renunciaban y, dándome por terminado, desistían por completo; anunciaron que pronto habría de morir. No obstante en aquellas circunstancias se podría decir aquel verso de Homero[46]:

mas conservaba firme el sentido.

Me observaba a mí mismo con atención, como si fuera otro, y me daba cuenta que el cuerpo se quedaba paulatinamente sin fuerzas hasta que llegué al límite.

---

cus Aurelius», *Amer. Jour. Philol.* 82 (1961), 225-251; M. L. Littman, «Galen and the Antonine Plague», *Amer. Jour. Philol.* 94 (1973), 243-255.

[46] Hom., *Il.* XI 813.

Estando así las cosas, me encontraba vuelto hacia el interior de la cama y me pareció que estaba en un sueño. Esto fue precisamente el fin. Soñé que estaba al final de una tragedia, que me quitaba los coturnos trágicos y me ponía, a cambio, los zapatos de mi padre. Y mientras que estaba en este punto, el Salvador Asclepio, súbitamente, me dio la vuelta hacia el lado exterior de la cama. A continuación, no mucho después, se me apareció Atenea con la égida, y su belleza, tamaño y actitud eran las mismas que las de la estatua de Fidias en Atenas[47]. Exhalaba de la égida un olor muy agradable y era semejante a un trozo de cera, sorprendente también la égida por su belleza y tamaño. Se me presentó sólo a mí, de pie en frente, donde podría contemplarla en su mayor esplendor. Pero yo se la mostré también a los presentes —se trataba de dos amigos y del ama de cría—, gritando y asegurando que Atenea estaba en frente de mí y me hablaba; les estaba señalando la égida. Ellos no sabían qué hacer o qué decir; se sentían perplejos y temían que estuviera delirando, hasta que vieron que se me reponían las fuerzas y escucharon las palabras que yo había escuchado de la diosa. Éstas son las que recuerdo. Me recordó la *Odisea;* me dijo que no era una leyenda y que era necesario reconocerlo así por las presentes circunstancias. Debía resistir y convertirme totalmente tanto en Odiseo como en Telémaco; y ella, por su parte, debía prestarme socorro. Escuché también otras palabras del mismo tenor. Así se me apareció la diosa, me consoló y me curó mientras yacía enfermo y no me faltaba ninguno de los signos de la muerte.

40 (interior de la cama…) · 41 (A continuación…) · 42 (Me recordó la *Odisea*…)

[47] La gran estatua crisoelefantina de la Acrópolis.

43 En verdad, al instante se me vino la idea de recurrir a un lavamiento de miel ática[48] y expulsé la bilis. Después vinieron los medicamentos y los alimentos: en primer lugar, creo, tras la más absoluta negativa a comer cualquier cosa, hígado de oca y, luego, un trozo de vientre de cerdo. Entonces fui llevado a la ciudad sobre un carro cubierto y largo. Y así, poco a poco, a duras penas y con mucho trabajo, me fui re-
44 poniendo. Sin embargo, en un primer momento, la fiebre no me abandonó completamente hasta que murió el más querido de mis hijos adoptivos[49]. Según supe después, el mismo día en que murió me desapareció la fiebre. En resumen, hasta ese día había vivido por gracia de los dioses, y después recobré la vida por voluntad de dioses cuando se produjo esta suerte de trueque de vidas.

Catálogo de baños maravillosos

45 Esto es lo que concierne a la profecía sobre mis años de vida, a la enfermedad que vino a continuación y que estaba relacionada con ella, y a las apariciones divinas vinculadas. Quizás convendría ya hablar sobre los baños en los que Dios nos mantuvo, puesto que al principio, junto con la profecía se ordenó un baño en el río[50].

46 Estaba acatarrado y sufría molestias en la región palatal que estaba toda congestionada e inflamada. El quebranto de mi estómago se había agravado, además de otros numerosos y variados males. Estaba encerrado en casa en pleno verano.

---

48 Atenea era señora de Atenas, donde se producía una miel excelente. Además la textura que en el sueño presentaba la égida sugería este remedio.

49 Se trata de Hermias, hijo de Calitique, hermana de leche de Aristides. Véase L 25.

50 Sobre el baño que acompañó a la profecía de los años, cf. § 18. Sobre la intención de hacer un catálogo de baños, cf. § 24.

Todo esto ocurría en Pérgamo, en casa del sacristán Asclepiaco[51]. En primer lugar me ordenó que me sacase sangre 47
del codo, y fijó la cantidad, según la recuerdo, en ciento veinte «litras»[52]. Era evidente que iba a necesitar de no pocas flebotomías. Pero todo se aclaró después. Los sacristanes, en la edad avanzada en la que ya se encontraban, todos los servidores de Dios y quienes tenían una tarea en el templo estaban de acuerdo en que jamás habían sabido de nadie que hubiese necesitado tantas sangrías, salvo Iscurón[53]. Pero su caso entraba dentro de los más grandes milagros. No obstante el mío lo superaba incluso sin tener en cuenta aquellos otros prodigios que se unían a las flebotomías, como los que ocurrieron precisamente entonces.

Un día más tarde, creo, o dos, me ordenó de nuevo sa- 48
carme sangre de la frente. Y también ordenó lo mismo a un senador romano que pasaba una temporada en el templo, indicándole que ya se lo había prescrito con antelación a Aristides. El senador se llamaba Sedato[54] y era el mejor de los hombres. El mismo en persona me contó su sueño. En medio de todas estas sangrías me ordenó que me bañara en el Caico[55]. Tras quitarme las prendas de lana debía recorrer el trayecto a pie y bañarme. Vería un caballo bañándose y al

---

[51] Por tanto, son acontecimientos anteriores a la peste de 165.

[52] La *litra* es una medida de peso que no tiene una única equivalencia. La cantidad de sangre puede variar entre los 13 y los 39 Kg., siempre una cantidad exorbitante.

[53] Personaje desconocido, pero su nombre, que significa «potente», «lleno de fuerza», es apropiado para el milagro que recibió.

[54] Este personaje debe identificarse con L. Sedatio Teófilo, senador de rango pretorio y ciudadano de Nicea del Cáster y de Laodicea del Lico. Cf. H. Halfmann, *Die Senatoren aus dem östlichen Teil des Imperium Romanum bis zum Ende des 2 Jh.n.Chr.*, Gotinga, 1979, núm. 78.

[55] Rio de Misia que pasaba por las cercanías de Pérgamo y desembocaba en Elea.

sacristán Asclepiaco, que estaría de pie sobre la orilla. Esto
49 me predijo y así sucedió. Mientras marchaba hacia el río vi al caballo bañándose. Y cuando me estaba bañando se presentó el sacristán y estuvo de pie sobre la orilla mirándome. El descanso y alivio que sentí tras el baño son fáciles de comprender para un dios, pero a un hombre no le resulta fácil concebirlo ni expresarlo de palabra.

50 Se me ordenó otro baño en Esmirna a comienzos del invierno. Cuando fuese a la fuente de aguas termales no debería usar la piscina caliente sino el río que fluía cerca. Todo el día estuvo haciendo frío y lloviendo. Pero la lluvia paró el tiempo necesario para hacer el camino. Éste fue el primer milagro[56]. La tarde estaba avanzada, me bañé, soplaba un fuerte viento del Norte.

51 Lo que sigue ocurrió de nuevo en Pérgamo, durante el invierno, con el cuerpo tan extremamente debilitado que durante mucho tiempo estuve sin salir de la habitación en la que yacía. Me ordenó que me bañara en el río que corre por la ciudad[57] —que venía crecido por las lluvias—, y me anunció que los baños serían tres. Cuando mis amigos más celosos se enteraron de la orden recibida, se reunieron para acompañarme preocupados por lo que me pudiera pasar, y porque preferían ver lo que me sucedía en lugar de enterarse
52 de otra manera. Pero además el día era tempestuoso. Primero nos llovió durante el camino, y éste fue el primer baño. Remontamos el río en dirección a Hipona[58], porque preten-

[56] El otro milagro fue el propio baño.

[57] El Selino.

[58] Esta localidad, que debe encontrarse en las cercanías de Pérgamo, no se cita en ninguna otra fuente ni ha sido localizada por vestigio arqueológico alguno.

díamos encontrar agua limpia que todavía no hubiese pasa-
do por la ciudad. Al llegar a la orilla ninguno de mis amigos
se atrevió a darme ánimos, aunque el propio sacristán estaba
presente, así como algunos filósofos, nobles varones todos.
Todos estaban visiblemente angustiados y confusos por
igual. Pero yo, tras quitarme el manto e invocando a Dios,
me arrojé en medio de la corriente. Ésta hacía rodar las pie- 53
dras, arrastraba ramas y se agitaba con el viento. No se veía
el fondo, y el ruido y el estruendo eran enormes. En el lugar
donde me bañaba las piedras corrían como si fueran hojas,
pero el agua estaba agradable como no lo es en ninguno de
los ríos claros y trasparentes. Permanecí en el agua todo el
tiempo que me fue posible. Cuando alcancé la orilla, un ar-
dor febril se extendía por todo el cuerpo, despedía una gran
cantidad de vaho y toda la piel se enrojeció. Empezamos a
cantar un peán. Durante el regreso de nuevo llovió. Y así se
cumplió el tercer baño.

Otro baño tuvo lugar en Elea[59]. Me envió a darme un 54
baño en el mar tras anunciarme que un barco llamado As-
clepio estaría anclado en la bocana del puerto. Ése sería el
lugar en el que me debería lanzar al mar. Me anunció tam-
bién que los marineros gritarían y algunas otras cosas que
no recuerdo en orden, pero que estarían concordes con lo
que habría de suceder al día siguiente. Cuando bajamos a
Elea, llegamos por las afueras de la ciudad hasta el puerto y
en seguida descubrí el barco que se llamaba Asclepio. Y los
marineros, tan pronto vieron lo que sucedía, empezaron a
invocar a Dios. Soplaba un violento norte, así que cuando
salí del agua necesité un abrigo. De nuevo, a la noche si- 55

---

[59] Elea era el puerto de Pérgamo, situado cerca de la desembocadura del Caico. Cf. G. E. BEAN, *Aegean Turkey...*, págs. 112-114.

guiente, me ordenó que me bañara en el mar en las mismas circunstancias, pero que, cuando saliera del agua, permaneciera de pie cara al viento. Así curaría mi cuerpo.

Yo sabía que a otros muchos les había mandado cosas parecidas. Pero, en primer lugar, me resultaba muy sorprendente el comportamiento de Dios, que en tantas ocasiones y sin cesar había mostrado su poder y providencia. Y me resultaba más sorprendente todavía si se tiene en considera-
56 ción toda nuestra historia. Y sin embargo, ¿quién podría comprender en qué estado me encontraba por entonces? Los que habían asistido a cada episodio de mi enfermedad conocían bien tanto el desarrollo de mis condiciones externas como internas. Además de los humores que fluían de la cabeza durante tantos días y noches, estaba la fluxión en el pecho y la respiración que se oponía al flujo que venía de la cabeza y que se detenía en la garganta quemándola. Siempre estaba esperando que llegara la muerte. No me atrevía ni a llamar a un criado considerando que en vano habría de hacerlo. Mi muerte se habría producido antes de que llegase.
57 Se sumaban además incontables dolores de oídos y dientes, una fuerte tensión arterial, la imposibilidad de retener el alimento pero también de vomitarlo. Cualquier cosa, incluso la más pequeña que rozase la garganta o el paladar, cerraba el paso y luego era imposible remediarlo. Una dolorosa inflamación en el cerebro y erupciones de todas clases. Incluso por las noches tenía dificultad para estar acostado. Incorporado, debía soportarlo echado hacia delante, con la cabeza
58 entre las rodillas. A todos estos males que así eran, creo, y a otras mil cosas, obligatoriamente se añadía el envolverme con prendas de lana y otros abrigos y la más estricta reclusión, con todas las ventanas cerradas, de tal manera que el día y la noche eran para mí lo mismo, y las noches, en lugar de los días, eran las horas de vigilia.

¿Quién sería
de los hombres mortales capaz de contar aquellas desgra-
[cias?[60]

Ni cinco ni seis años serían suficientes, pues posiblemente el relato duraría el mismo tiempo que ocuparon los aconte-
cimientos. Si alguien hubiese podido contabilizarlo todo y 59
hubiese observado en medio de qué grandes padecimientos y en qué estado de necesidad Dios me condujo hasta el mar, los ríos o los pozos y me ordenó bañarme en ellos durante el invierno, podría decir que, en verdad, se superan todos los milagros, y podría ver con mayor claridad el poder y la providencia divina. Así podría compartir conmigo el honor del que he sido objeto y no se sentiría afligido nunca más por la enfermedad.

El viaje a Roma. Comienzo de la enfermedad

Quizás se quiera conocer cuál fue el 60
origen de todo este asunto. La historia es más larga que la fábula de Alcínoo[61]. Voy a intentar contarlo desde el nacimiento de la enfermedad aproximadamente. Partí para Roma en pleno invierno[62], aunque ya estaba enfermo al salir de casa por culpa de un chaparrón y del frío[63], y no había tomado ninguna medida a pesar de mi situación, confiado en la resistencia de mi cuerpo y en la buena suerte que siempre me había acompañado. Cuando llegué al Helesponto enfermé gravemente del oído; tampoco el resto de mi

---

[60] Hom., *Il.* 113-115.

[61] Se refiere a Ulises contando su historia a Alcínoo, lo que ocupa cuatro cantos de la *Odisea* (IX-XII).

[62] Se trata del invierno del año 142-143. El viaje se hizo por tierra a causa de lo avanzado del invierno, que impedía la navegación. Cf. J. M. Cortés, *Elio Arístides...*, págs. 38-54.

[63] Cf. L 2.

cuerpo se encontraba bien. Pero cuando experimenté una
61 pequeña mejoría crucé el estrecho. A continuación, lluvias, heladas, nieve, y todos los vientos. Hacía poco que habían picado la superficie del Hebro[64] de tal manera que se podía cruzar en barca. De no haberlo picado, toda su superficie habría sido tierra firme a causa del hielo, mientras que todos los campos que la vista abarcaba estaban convertidos en pantanos. No encontrábamos albergue, y cuando lo conseguíamos caía más agua de los techos que fuera del mismo cielo. En estas circunstancias, yo tenía prisa e iba a la carrera a pesar de la estación en la que nos encontrábamos y de la debilidad de mi cuerpo. Ni los correos que llevaban las noticias del ejército podían adelantarnos[65], por no decir nada más, mientras que la mayoría de mis sirvientes estaba haciendo el viaje a placer. Yo mismo buscaba los guías cuando eran necesarios, aunque no era cosa fácil. Debía convencer a aquellos hombres que huían como bárbaros, unas veces con la persuasión, otras también con violencia.
62 Por todo esto la enfermedad se agravó. Estaba en una situación tan desesperada por mis dientes que ponía las manos bajo la mandíbula como si fuera a recogerlos en cualquier momento. No admitía ningún alimento salvo únicamente la leche. Entonces, por primera vez, noté en el pecho el asma y se apoderaron de mí terribles fiebres y otros males incontables. En Edesa[66], junto a las cataratas, tuve que meterme en la cama. Y a duras penas, cien días después de haber salido de casa, llegué a Roma[67].

---

[64] Río de Tracia que desemboca en el Mar Egeo.

[65] Sobre la rapidez del correo militar, cf. H. G. Pflaum, *Essai sur le cursus publicus sous le Haut-Empire romain,* París, 1940, págs. 380-388.

[66] Ciudad de Macedonia, junto al río Vodas.

[67] En circunstancias normales el viaje no habría durado más de 30 días.

Poco tiempo después se me habían hinchado las entrañas, tenía calambres musculares y escalofríos por todo el cuerpo, y me faltaba la respiración. Los médicos me aplica- 63
ban purgas y después de estar bebiendo durante dos días elaterio[68] me limpié hasta que salió sangre. Y de nuevo las fiebres se apoderaron de mí y las dificultades eran tantas que ya no quedaba ninguna esperanza de curación. Y al final los médicos me escarificaron, empezando desde el pecho, todo el cuerpo hasta la vejiga, en la parte inferior. Y cuando las ventosas cogieron, se me paró totalmente la respiración y me recorrió un dolor paralizante y difícil de soportar. Todo se llenó de sangre y me encontraba al límite de mis fuerzas. Tenía en las entrañas una sensación de frío y como si estuvieran colgando, y las dificultades para respirar aumentaban. No se sabía qué hacer. Cuando tomaba ali- 64
mento o conversaba, me atragantaba y creía que iba a ahogarme. La debilidad del cuerpo estaba relacionada con esto. Se me administraban como fármacos teriacas y otros remedios, pero todo en vano. Decidí que sería mejor que me llevaran a casa, siempre que de algún modo pudiera soportarlo. Por tierra ciertamente era imposible —pues el cuerpo no soportaría las sacudidas—, así que lo intentamos en barco. De las bestias de carga que habíamos traído algunas habían muerto durante el invierno, y las supervivientes las vendimos.

Vivimos una odisea. Desde el principio, en el Mar Ti- 65
rreno, tempestad, tinieblas, viento del sudoeste y las aguas inconteniblemente agitadas. El piloto soltó la caña del timón, y el armador y los marineros, echando cenizas sobre sus cabezas, se lamentaban por su suerte y la del barco. El

[68] También llamado cohombrillo amargo, de cuyo fruto se extrae un jugo amargo de uso medicinal.

mar se precipitaba con violencia sobre la proa y la popa, yo estaba empapado por el viento y las olas[69], y así, noche y
66 día. Era casi media noche cuando alcanzamos el cabo Peloro en Sicilia[70]. En el estrecho navegamos sin rumbo, unas veces hacia adelante, otras hacia atrás. Atravesamos el mar Adriático en dos noches y un día porque la corriente nos llevaba sin ruido. Pero cuando llegamos a atracar en Cefalonia[71] de nuevo hubo mar gruesa y el viento no podía llevarnos. Y navegamos a la deriva, arriba y abajo. Mi cuerpo
67 estaba absolutamente agotado y extenudado. No podrías contar con palabras lo que nos ocurrió en el estrecho de Acaya[72], cuando nuestros bravos marineros levaron anclas en Patras en pleno equinoccio, en contra de mi voluntad y con mi firme oposición desde el principio. En todos estos avatares se agravó aún más mi enfermedad del pecho y to-
68 das las demás. Desgracias parecidas sufrimos en el mar Egeo a causa de la ineptitud del piloto y de los marineros, que habían decidido navegar contra los vientos dominantes sin haber querido escucharme. De nuevo fueron catorce días y noches de tempestades, dando vueltas a lo largo y ancho del mar. En aquellas circunstancias estuve muchos días sin probar bocado. Con enorme dificultad conseguimos arribar a Mileto[73]. No podía mantenerme en pie, mis oídos estaban ensordecidos y no había ninguna parte de mi cuerpo que no me doliera. Y avanzando poco a poco llegamos a Esmirna

[69] No existían auténticas naves de pasajeros por lo que éstos se instalaban en la cubierta de carga. Cf. L. CASSON, *Travel in the Ancient World,* Londres, 1994, págs. 119-130.

[70] Cabo del norte de Sicilia que domina el estrecho de Mesina.

[71] A las bocas del Golfo de Corinto.

[72] Ya en el Golfo de Corinto. Como era habitual la nave de Aristides evitó doblar el Peloponeso y prefirió atravesar por tierra el Istmo utilizando el diolcos.

[73] Lo vuelve a contar con más detalle en L 32-37.

contra toda esperanza[74]. Ya era invierno. El paladar estaba 69 en una situación absolutamente penosa, y así también todo lo demás. Los médicos y masajistas se reunieron y no podían prestarme ayuda, pues desconocían la naturaleza de esta enfermedad de tan variados síntomas. Se pusieron de acuerdo en llevarme a unas fuentes termales, ya que no podía soportar el aire de la ciudad. Lo que entonces sucedió lo he narrado un poco más arriba[75].

A causa de tales y tan graves circunstancias, por decirlo 70 con brevedad y sin demasiados detalles, mi enfermedad se formó y consolidó, progresando siempre con el paso del tiempo. Y cuando había transcurrido un año y algunos meses partimos para una larga estancia en Pérgamo[76].

Baños en el templo de Asclepio

Tornemos ahora al punto en el que 71 comenzamos esta digresión, a los baños divinos. ¡Váyanse en mala hora todos los dolores, enfermedades y peligros! Estaba acostado entre las puertas y las verjas del templo según la visión de un sueño[77]. Dios hizo una profecía con este verso:

Las tardes florecían junto a las fuentes herbosas

[74] Esta última parte del trayecto se hizo por tierra.

[75] Cf. §§ 5-7.

[76] La imprecisión en el número de meses impide fijar con exactitud la fecha de partida hacia el santuario de Pérgamo. Pero, si el viaje a Roma se inició en el año 142 y decidió volver en 143 por mar, y por tanto antes del cierre del mar en invierno, es posible que en la primavera de 145 llegase al templo de Asclepio.

[77] Aristides estaba realizando una *incubación*, pero, a diferencia de los demás fieles, ignora los lugares habilitados para recibir estos sueños divinos, *enkoimētēria*. Véase § 80.

Después me ungí al aire libre en el recinto del templo y me bañé en el pozo sagrado. Ninguno de los que me vio hacerlo
72 podía creerlo. Y por poco no me libré de toda la enfermedad, si no llega a ser porque

prevaleció el mal consejo de mis compañeros[78]

cuando Dios, con señales manifiestas, me cambió de régimen de vida, y yo estaba dispuesto a cumplir estas nuevas órdenes. Estos compañeros míos, que se atribuían sabiduría y parecían tener cierto conocimiento en estos asuntos, interpretaron de manera absurda mis sueños, y me dijeron que Dios había mostrado sobradamente que debía permanecer en los mismos presupuestos de vida. Y yo consentí, aunque de mala gana y lleno de desconfianza porque pensaba que yo lo había interpretado mejor, para no dar la impresión que soy uno de esos que sólo confía en sí mismo. Con mi sufrimiento bien conocí que mi juicio había sido el correcto.

73 Dejemos a un lado todos los errores de mis consejeros, pues también parecen ser cosas especialmente vinculadas con Dios. El mismo régimen de vida y las mismas cosas, cuando Dios las prescribía y las indicaba con claridad, traían salud, fuerza, ligereza, comodidad, buen ánimo y todo lo mejor para el cuerpo y el alma; pero si algún otro me las aconsejaba sin poner la mirada en la decisión de Dios tenían el efecto contrario. ¿Qué mayor signo del poder de Dios puede haber? Y bien, recordemos los bienes venidos de sus manos.

74 Durante el equinoccio de primavera los fieles se cubren de barro en honor a Dios[79], pero yo no podía moverme si no

---

[78] Hom., *Od.* X 46.

[79] Este rito está bien documentado para el Asclepieo de Epidauro, *Inscrip. Graec.* IV² 1126. Cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, II, pág. 184.

se me daba alguna indicación. Y así me abstuve de participar. Según lo recuerdo, el día fue muy cálido. No muchos días después se presentó una tormenta, el viento del Norte empujaba todo el cielo y negras nubes se amontonaron formando una masa compacta. De nuevo parecía que estábamos en invierno. Con este tiempo me ordenó que me ungiera de barro delante del pozo sagrado y que después me bañara en él. También entonces ofrecí un espectáculo. Tan fríos estaban el barro y el aire que consideré un hallazgo feliz correr en dirección al pozo, y en lugar de cualquier otra fuente de calor el agua me bastó. Y ésta fue la primera parte del prodigio. A la noche siguiente me ordenó de nuevo un- 75
girme igualmente de barro y dar la vuelta corriendo a los templos tres veces. La fuerza del bóreas era indescriptible y el frío iba en aumento. No podrías encontrar ropas tan gruesas que bastasen para protegerse. El viento las traspasaba y golpeaba las costillas como un proyectil. Algunos compañe- 76
ros míos que querían animarme, aunque no me hacía ninguna falta, decidieron arriesgarse e imitarme. Tras haberme ungido, yo corría alrededor de los templos dejándome golpear bien por el bóreas. Al terminar mi carrera llegué al pozo y me lavé. Pero de mis compañeros, uno se volvió nada más salir, y el otro tuvo un espasmo y, llevado a toda prisa a la sala de baños, después de muchos trabajos consiguió entrar en calor. En cambio nosotros, tras todo aquello, gozamos de un día primaveral.

Otra vez, pero en invierno, con hielo y un viento gélido, 77
me ordenó que, tomando barro y derramándolo sobre mi cabeza, me sentara en el patio del gimnasio del templo[80], in-

[80] El gimnasio sagrado debería encontrarse en las proximidades del templo para uso de los fieles, aunque no se han encontrado sus restos en las excavaciones del santuario. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, pág. 84. Por eso L. ROBERT, *Études anatoliennes...*, pág. 70, n. 8, sugiere que po-

vocando a Zeus como el más alto y grande de los dioses[81]. Todo esto aconteció ante numerosos testigos.

78 Lo que sigue no es menos maravilloso que lo ya dicho. La nevada duraba ya cuarenta días seguidos, e incluso más; algunos puertos se habían congelado y también el mar junto a Elea, por todo el litoral que se extiende cuando se baja desde Pérgamo. Entonces me ordenó que vistiese una túnica corta de lino y nada más, y que perseverase en ese estado. Y me mandó que, abandonando el lecho, me lavase fuera, en
79 la fuente. Pero era difícil encontrar agua, pues todo estaba congelado. El chorro de la fuente se helaba en el mismo instante en que caía y formaba una especie de flauta de hielo. Y si vertía agua caliente se helaba también inmediatamente. No obstante conseguí bañarme en la fuente y me bastó con mi ropa de lino. Todos tiritaban de frío. Y así casi ya he dado término a la narración de cómo vivía en el templo.

80 Semejantes a estos baños fríos fueron también las frecuentes carreras de invierno con los pies desnudos, las «incubaciones»[82] por todas partes del templo, al aire libre o cualquier sitio que me encontrase, y especialmente la realizada en el camino del templo, bajo la misma lámpara sagra-

---

dría tratarse del gimnasio de la ciudad donde había un pequeño templo de Asclepio.

[81] Recordando la fórmula homérica de *Il.* XIX 258 y *Od.* XIX 303.

[82] La *incubatio* era un rito sagrado por el que el devoto de Asclepio (y también de otros dioses), después de haber realizado cierta preparación (abluciones, vestirse de manera adecuada, etc.), procedía a acostarse en una parte determinada del templo, *enkoimētḗrion,* para concebir un sueño sagrado. Según pensaban, éste era el momento en que Asclepio se les aparecía, ya fuera para curarlos inmediatamente ya para recetarles los remedios de su curación.

da de la diosa[83]. También llevé el manto sin túnica por no sé bien cuántos días. La narración sería interminable si contase cuántas veces me mandó bañarme en los ríos, fuentes e incluso en el propio mar, tanto antes como después de los acontecimientos narrados, ya fuese junto a Elea, ya fuese en Esmirna, y en qué circunstancias aconteció cada uno de estos baños.

Viaje a Éfeso y nuevo baño

Pero cuando, recientemente, Dios nos 81
envió a Éfeso para declamar[84], nos llovió mucho en el camino al tercer día. Pues al segundo día de camino él nos detuvo; e inmediatamente comenzó a llover. Sin duda las visiones del sueño no se referían sólo a este día, sino también al siguiente, y yo se le advertí a quienes venían conmigo. Pero ellos habían tomado otra decisión, la de continuar el viaje, especialmente cuando vieron el interés que aquellos hombres mostraban por nosotros. Me refiero a aquellos que iban a Pérgamo por las fiestas pero que, cuando nos
veían, se daban la vuelta en dirección a Éfeso. He aquí lo 82
que sucedió. Estaba preocupado porque me había mojado con la lluvia. No muchos días después, cuando ya estábamos en Éfeso, me ordenó tomar un baño frío, y me bañé en el gimnasio junto a Coreso[85]. Los que lo vieron no admiraron menos el baño que mis discursos. Ambos habían sido un don de Dios.

---

[83] En la vía sagrada que conducía hasta el templo de Asclepío había una lámpara sagrada consagrada a Higiea.

[84] Difícilmente se puede ubicar en el tiempo este viaje a Éfeso. A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 145, n. 2, pensaba que se trataba del mismo viaje de LI 35. En cambio C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 108, cree que se trata de un viaje distinto y más tardío.

[85] Coreso es un barrio que recibe su nombre de una de las puertas de Éfeso. El gimnasio recibía el nombre de su fundador, Vedio. Cf. G. Bowersock, *Greek Sophists...*, pág. 28.

XLIX. DISCURSO SAGRADO III

ESTRUCTURA DE LA OBRA

1-6: Viaje a Aliano.
7-13: Viaje a Lébedo.
14-37: Nuevas enfermedades y remedios.
38-43: Terremotos.
44-50: Dioses egipcios.

Viaje a Aliano

Estaba viviendo en Aliano[1] porque 1
Dios allí me había enviado. Por aquel entonces sufría de numerosas y permanentes dolencias[2]. No me era posible tomar alimentos ni tampoco podía retener aquellos que probaba, pues inmediatamente me atragantaba pro-

[1] Aliano es una localidad con fuentes de aguas termales a unos 22 Km. de Pérgamo.

[2] Estos episodios tuvieron lugar durante la larga estancia de Aristides en Pérgamo tras el año 145. Con frecuencia Asclepio le daba órdenes para que visitara algunos lugares concretos para ejecutar algún nuevo mandato. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 77-86.

vocándome un terrible ardor, me desgarraba la faringe, cortaba la respiración y ardientes convulsiones me subían a la cabeza. Cuando intentaba vomitar, éste no me venía, y una sola gota de agua suponía toda una tempestad, pues esta también se me atragantaba y me sofocaba. Sólo con gran fatiga y desesperación me liberara, y no sin hacerme sangre; todo el esófago estaba desgarrado y sólo me recuperaba justo antes de sufrir otro ataque. El cansancio, la absoluta astenia de mi cuerpo y el abatimiento eran proporcionales a mis sufrimientos.

2 Ninguno de mis amigos y compañeros estaba presente, puesto que cada uno había regresado a su lugar, salvo uno que estaba viviendo por aquel entonces en las termas. Este se me había presentado ya antes en un sueño: estaba yo tirado en el camino puesto que me había caído del caballo que montaba, y él me decía que el que me hubiera quedado solo
3 también había sido fijado por el destino. Yo tuve este sueño en Pérgamo, poco antes de partir. Y entonces, ya en Aliano, recordé, en medio de mi desesperación, haber tenido este otro sueño. Soñé que estaba yo solo a la deriva sobre una almadía en el mar egipcio, y que me encontraba en el extremo de la almadía que apuntaba a tierra. En medio de mi desesperanza se me presentó, en la costa, mi ayo Zósimo que llevaba un caballo. De alguna manera conseguí desem-
4 barcar y, contento, monté a caballo. Éste fue el sueño. Soñé también que mientras daba un paseo por Alejandría vi una escuela infantil. Los niños leían y cantaban unos versos, respondiéndose unos a otros con mucha gracia:

A muchos salvó de una muerte cierta
cuando se encontraban en las puertas inexorables
del Hades.

Estos versos son nuestros, casi los primeros que compu-
simos en honor a Dios[3]. Me admiraba de que tan pronto hu-
biesen llegado hasta Egipto y me alegré muchísimo, porque
había descubierto que mis versos se cantaban. Éste podría 5
ser el resumen de aquellos sueños. Cuando el día llegó,
—daba la casualidad de que tenía un caballo— al punto
monté sobre él y, aunque me encontraba en tales condicio-
nes que nadie habría pensado que podría aguantar la prime-
ra carrera, lancé el caballo al galope. Mientras más corría
mejor me encontraba: la sensación de pesadez de la parte
superior del cuerpo desapareció casi por completo, y en mí
renacieron algunas fuerzas. Y de nuevo hubo esperanza. Por
la noche escuché también una voz que decía: «estás cu-
rado». Todo esto ocurrió en aquellas circunstancias tan pe-
nosas.

De qué manera conseguí volver de nuevo a Pérgamo sa- 6
no y salvo y qué régimen de vida llevé a continuación es necesario omitirlo a causa de la multitud de episodios y acontecimientos. Realicé otra excursión hacia las fuentes de aguas termales en pleno verano puesto que se me había ordenado que regresase tan pronto como me hubiera bañado, después de haber desmenuzado cinamomo y habérmelo untado por el cuello. Recorrí de nuevo estos doscientos cuarenta estadios, los correspondientes a la ida y vuelta, bajo un calor sofocante, y soporté la sed mejor que uno que tornaba del balneario a su casa. De nuevo Dios volvió a enviarme después de haberme ordenado que bebiera agua; y yo me la bebí toda[4].

[3] Sobre la actividad poética de Aristides en Pérgamo, en honor a Asclepio, cf. L 31-42.

[4] Es posible que, como indicaba B. Keil en su edición, exista una laguna pues se desconoce cómo acabó este episodio. No obstante C. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 468, y S. Nicosia, *Dis-*

7 *Viaje a Lébedo* Y por ahora ya está bien de este asunto. He aquí lo que en Lébedo[5] me ocurrió. Tras un ritual de «incubación» que había cumplido en el templo del Salvador, fui enviado a Lébedo por orden divina, aunque estaba tan cansado que ni en el lecho me en-
8 contraba a gusto. El médico Sátiro[6] estaba por aquel tiempo en Pérgamo. Este era un sofista, según se les llama, y no de los malos. El vino a verme porque yo estaba postrado en la cama, y me estaba reconociendo el tórax y los hipocondrios cuando, en el curso de la conversación, se enteró de cuántas sangrías se me habían practicado. Me ordenó que pusiera fin a tal desperdicio de sangre y que no destruyera mi propio cuerpo. «Te voy a dar, me dijo, una cataplasma muy ligera y sencilla. Te la debes colocar sobre el estómago y los hipo-
9 condrios, y comprobarás cuánto te aprovecha». Esto me prescribió. Pero yo le dije que, con respecto a mi sangre, no era dueño actuar de una u otra forma, sino que, mientras que Dios me ordenase sangrarme, yo le obedecería de buen o mal grado, o mejor, nunca de mal grado. Pero no rechacé la receta de Sátiro, sino que la cogí y la guardé. ¡Pero no era el cuerno de Amaltea[7]!

10 Cuando fui llevado a Lébedo[8], a donde inesperadamente y casi de milagro llegué vivo —y esto ya me parecía una ganacia absoluta—, necesité de asistencia continuada, y

---

corsi Sacri, pág. 271, eliminan la laguna. Es posible que esta orden tenga alguna relación con la prohibición de beber vino de § 32.

[5] Esta ciudad costera de la provincia de Asia, situada junto a Colofón, se hizo famosa en la antigüedad por sus fuentes termales; cf. G. E. Bean, *Aegean Turkey...,* págs. 149-153.

[6] Destacado miembro de la escuela médica de Pérgamo, fue maestro de Galeno; cf. G. W. Bowersock, *Greek Sophists...,* págs. 60-67.

[7] El cuerno de la cabra Amaltea, dispensador de todos los bienes.

[8] A 150 Km. de Pérgamo.

muy poco frecuenté, y con moderación, los baños termales. Decidí aplicarme el remedio de Sátiro sobre el estómago y el pecho, tal y como Sátiro había prescrito[9]: haciéndolo así, en nada importante me apartaba de la terapia impuesta por Dios. Al momento, la primera aplicación no me agradó nada 11
y me dio la impresión de tener más frío. Sin embargo, decidí persistir y confiarme al medicamento por si con el tiempo resultaba algún provecho. Y así sufrí un tremendo enfriamiento en el pecho a lo que se añadió una tos continua y fuerte. Mis dificultades se hicieron enormes y Dios me reveló que se trataba de consunción. Al día siguiente las sienes y todo el rostro estaban muy tensos, y no podía abrir la mandíbula. Estaba más asustado que nunca. Cuando me so- 12
segué un poco, se me vino la idea de consultar al dios de Colofón[10] tanto sobre las presentes circunstancias como sobre toda la enfermedad. Colofón no está muy lejos de Lebedo, y se acercaba precisamente la noche sagrada[11]. Tomada la decisión envié a Zósimo. Al llegar la noche Zósimo recibió este oráculo que a mí se refería:

Te curará de la enfermedad y te sanará
Asclepio, que la ciudad ilustre de Télefo[12]
honra, no lejos de la corriente del Caico.

Aquella misma noche a mí me sucedió lo que sigue (y 13
recordaré sólo lo más destacado). Soñaba que estaba en el hogar paterno y sobre el muro donde están colocadas las estatuas de los dioses estaban escritos los siguientes epigra-

[9] No es ciertamente así, pues el médico había prescrito sobre el estómago y los hipocondrios, y no sobre el pecho donde Aristides se lo aplica.

[10] Apolo de Claros.

[11] Noche en la que era posible consultar el oráculo.

[12] Télefo era hijo de Hércules, rey de los misios y fundador de Pérgamo.

mas: «Fulano y mengano, salvados en las extremidades de la vida, en acción de gracias a todos los dioses»[13]. Y se veían las huellas de los sacrificos. Esta visión fue el comienzo de mis continuos sacrificos, no sólo en atención al sueño, sino también por que a ello me inducían los actos de los dioses, además de que mi espíritu estaba dispuesto a ello. Nos marchamos de Lébedo, llenos de confianza, cuando a Dios le pareció bien y gocé de un notable bienestar.

Nuevas enfermedades y remedios

14 Lo que dijo sobre la consunción, Dios se lo comunicó más tarde al sacristán, como el propio Asclepiaco me refirió luego sin que yo le hubiera dicho nada. Me contó que había escuchado a Dios decir que me había librado de la consunción y del catarro, y que
15 me había curado el estómago. Entre otras cosas, por aquel mismo tiempo, hizo revelaciones extraordinarias a Nérito[14], uno de mis ayos. Pues creo que soñó que Dios, que se le apareció junto a Telesforo, le dijo, poniendo en mí su mirada, que era necesario extirparme los huesos y sustituirlos por tendones pues los que tenía estaban agotados. El tuvo mucho miedo y se angustió tras escuchar estas palabras que a mí se referían, pero Dios le dijo, para consorlarlo y como explicación, que en verdad no debía extirparme los huesos ni amputarme los tendones, sino que debía ser como un cambio de mi situación actual: de tan gran y extraordinaria mejora estaba necesitado. Y le entregó a Nérito un remedio para que me lo diese a conocer: tres veces al día aceite que no contuviera sal. Y así lo hice según la orden recibida y, cuando lo probé, sentí cierta mejoría.

[13] Aproximadamente la misma fórmula que aparece en las inscripciones; cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, núms. 65, 69, 81.

[14] Este otro ayo de Aristides sólo aparece citado en este pasaje.

Esto otro me ocurrió en el hogar paterno en pleno in- 16
vierno y también en plena enfermedad. Estaba tendido en el triclinio para el almuerzo cuando me asaltaron unos fuertes y terribles dolores de cabeza: los músculos del rostro se me tensaron, los labios se me cerraron y me sentía terriblemente mal. Agarrotado como estaba, salí volando hacia el dormitorio y me tiré en la cama de cualquier manera; me vino una fuerte y violenta fiebre. No podía ni respirar; todo eran lamentos de mi madre, de mi aya y de mis demás domésticos. El propio Zósimo estaba muy asustado. Como pude, indiqué a todos que salieran y me preparé para lo que tendría que
llegar. El sol ya se estaba poniendo, o quizás ya era incluso 17
más tarde. Cuando la fiebre bajó sufrí un espasmo inenarrable e inimaginable: mi cuerpo sufría tirones en todas las direcciones, las rodillas subían hacia la cabeza y la golpeaban, y no era capaz de mantener el control de mis manos sino que se lanzaban hacia el cuello y el rostro. El pecho se lanzaba hacia delante y la espalda se estiraba a su vez, encorvada como una vela al viento. No había ninguna parte del cuerpo que permaneciera tranquila. Y no se trataban de pequeños cambios de su estado natural, sino que la agitación de los miembros era enorme y la extensión de los dolores desconocida: no podía estar callado pero cuando gritaba los dolores se agudizaban.

Esto fue así y hasta la media noche, o incluso un poco 18
más tarde, no empezó a atenuarse. Después el dolor disminuyó de intensidad aunque no cesó por completo. Continuamente me estuvieron poniendo, abajo y alrededor, paños calientes y todo tipo de baños de vapor; y así a duras penas superé la crisis. Antes de que llegase el día alguien corrió a llamar un médico. Llegó al día siguiente o quizás dos días
más tarde. Al mediodía, me parece, padecí de nuevo un ata- 19
que e inmediatamente sufrí una diarrea con la hez negra.

Mientras estaba sentado en el retrete tuve un terrible desvanecimiento, empecé a sudar y sufrí una lipotimia. El médico estaba muy asustado y consideró oportuno darme alimento.
20 Pero esa no era la cosa. Llegó la noche, como en medio de una marejada y del reflujo del oleaje, y me dormí lo justo para tener el siguiente sueño. Recibí la orden de ser llevado ante el altar de mis ayos y postrarme ante la imagen de Zeus junto a la que me crié. Escuché también, creo, algunas voces que fijaron el modo en que debía hacer mi imploración. No obstante había mucha nieve y todos los caminos estaban absolutamente intransitables. La choza distaba de la casa más de un estadio. Monté un caballo, partí, me postré de rodillas, y no había hecho más que volver cuando todos mis males se arreglaron.

21 Después de haber sanado completamente la disnea, inmediatamente me curó los dolores de cuello, la fuerte tensión que nacía de las orejas y el conocido opistotono de la siguiente manera. Dijo que existía un ungüento real: debería recibirlo de manos de una mujer. Poco después de esto se apareció un servidor de las residencias reales[15] junto al templo y la estatua de Telesforo, vestido de blanco y con ceñidor, y por las puertas, donde está la imagen de Ártemis[16], salió tras el heraldo llevando al emperador el resto del ungüento. Y así fue más o menos el sueño, tal y como confu-
22 samente lo recuerdo. Cuando regresé al templo estaba dando un paseo por las cercanías de la estatua de Telesforo. El sacristán Asclepiaco se me acercó y, puesto que estaba parado justo ante la estatua, le di a conocer la visión que había tenido y le pregunté cuál podría ser ese ungüento o quién

[15] Quizás donde se alojaba el emperador durante sus visitas.

[16] Ártemis también puede actuar como médico en ocasiones, lo que puede explicar su presencia en el Asclepieo. Cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, núms. 117-119.

podría untármelo. Después de haberme escuchado y de haber manifestado su sorpresa, como era habitual en él, me dijo: «la búsqueda no será larga ni grande el camino; te lo voy a traer de allí mismo. Se encuentra a los pies de Higiea puesto que hace un momento, tan pronto como abrió el templo, la propia Tique lo ha colocado allí». Esta Tique era una mujer de la nobleza[17]. Y acercándose a la estatua de Higiea me trajo la pomada; yo me la puse de pie, como me encontraba. Esta pomada tenía un aroma maravilloso y su eficacia al punto se hizo manifiesta. La tensión se liberó en menos tiempo del que necesito para contarlo. Más tarde, tras 23
haberle preguntado al sacristán, conocí que era la mezcla de tres elementos, leche de higuera, con el que ya nos habíamos ugido en otras ocasiones, esencia de nardo y otro bálsamo de los preciados y que lleva el nombre, creo, de una planta[18]. Preparándolo yo mismo, continué usándolo y todos aquellos dolores desaparecieron. Telesforo se me apareció también por la noche, ejecutando una alegre danza por la curación de mi cuello, y un resplandor, como de un rayo de sol, brillaba sobre la pared de enfrente.

Por aquellas mismas fechas, tanto cuando había vomita- 24
do por las tardes como cuando los vomitos aún no habían venido, esto me sucedía. Al levantarme de la cama debía comer nueces, higos secos y dátiles, todo acompañado de pan. A partir de aquel momento cogí la costumbre de comer todas estas cosas además de ponerme el ungüento.

---

[17] En Pérgamo se conoce a una Julia Tique (*Prosop. Imp. Rom.*^{2} I 507), que fue sacerdotisa de Deméter y madre de L. Ancio Aulo Julio Cuadrato, cónsul en 105 y procónsul de Asia en 109. Quizás aquí se trate de la hija o la nieta de esta señora.

[18] Este último ingrediente parece ser el malobatro sirio; cf. Hor., *Od.* II 7, 8. La originalidad de esta pomada parece estar en la mezcla de componentes comunes en la medicina antigua.

25 Antes que todo esto, creo, me dio como remedio para el estómago, los hipocondrios y las regiones vecinas una cataplasma. Y me la dió mandándome la visión que sigue a continuación. Soñé que el médico Asclepiaco[19] había venido a verme y me estaba examinando. Me aplicó un emplasto con un fármaco llamado «al díctamo blanco»[20] y me prescribió que lo utilizara durante treinta días. Así lo estuve usando, y cuando se cumplieron las treinta noches soñé que Asclepiaco venía y me levantaba la cataplasma.

26 Algún tiempo después me otorgó un compuesto de cuatro elementos de los que recuerdo dos, poso de vino y grasa de la lana del cordero[21]. Añadiremos los otros dos si aparecieran en el registro de sueños.

27 He aquí lo que recuerdo de la ingestión de la teriaca.
Durante aquel tiempo sólo hacía una comida, y ya bien en-
trado el día. Pero él me ordenó que cenase y que, levantán-
dome de la mesa, bebiese de este medicamento. Así fue du-
rante cinco días seguidos, aunque yo bien sabía que los
médicos me ordenaban lo contrario —que cuando fuera a
beber la teriaca no cenase, como hasta entoncesa había acos-
28 tumbrado—. Inmediatamente después me ordenó que toma-
ra este remedio con pan; y yo lo comí junto al trípode sa-
grado, considerándolo como un principio de protección.

29 Existe también, creo, un cierto compuesto de Filón[22] [otro fármaco]. Antes, yo no podía ni olerlo. Pero puesto

[19] Este médico Asclepiaco, que no debe confundirse con el sacristán del mismo nombre, no aparece citado en ninguna otra parte.

[20] Esta planta produce un aceite utilizado en medicina; cf. GALENO, XIII, págs. 778-780 K, también recomienda su uso.

[21] Dos componentes comunes de los antiguos remedios.

[22] Una suerte de «Bálsamo de Fierabrás» que todo lo curaba, atribuido a un tal Filón de Tarso, cuya receta aparece recogida en trece dísticos recordados por GALENO, XIII, págs. 267-269 K.

que Dios me indicó que lo usara y fijó la hora en que debía
hacerlo, no sólo fui capaz de beberlo con facilidad sino que,
tras beberlo, me sentía, inmediatamente, bastante mejor.
Otros mil casos podría contar de fármacos, tanto de 30
aquellos que él mismo ingenió como de los otros que son
públicos y comunes, y que me recetó como terapia para mi
cuerpo según conviniese a la ocasión. Durante aquel tiempo
que estuve permanentemente acatarrado, tenía la garganta
ardiendo, la úvula inflamada y las venas no paraban de hin-
charse, soñé que leía un buen libro que no podría —de nue-
vo voy a decir lo mismo— contar ahora en todos sus deta-
lles. ¿Cómo podría acaso recordarlo tras el mucho tiempo
transcurrido, cuando además estaba componiendo un regis-
tro de sueños que me permitía olvidarlos? Pero al final del 31
libro se venía a decir más o menos así —y se decía como
para un concursante—: «Considerando todas estas circuns-
tancias y viendo que el flujo corría de arriba abajo, Dios or-
denó beber agua y abstenerse del vino si se deseaba ganar.
Y tú también, si copias este comportamiento —continuaba
diciendo el libro—, podrás ser coronado sólo, o compartir
tu corona con los demás». Allí terminaba. Al pie del texto
estaba escrito el título, «Filostéfanos» o «Filesistéfanos»[23].
Ni siquiera sabría decir cuánto tiempo soporté bebiendo 32
sólo agua, pero sí que lo hice complacido y cómodo, aunque
antes siempre había sentido aversión por el agua y me había
dado náuseas[24]. Cuando cumplí con este mandato me liberó
de beber sólo agua y me fijó la medida de vino; la expresión
con la que lo hizo fue hemina real. Era evidente que me es-
taba indicando medio cotilo[25]. Me limité a beber esta canti-

---

[23] «El amante de la corona» o «El aspirante a la corona».

[24] Véase la introducción a XLI.

[25] La hemina es una medida de capacidad que equivale a medio cotilo. El cotilo es un cuarto de litro.

dad y me bastaba como antes no lo habría hecho el doble. Había veces, incluso, que me sobraba porque escatimaba el vino no fuera a ser que me causara algún mal. Pero no guardábamos lo que había sobrado para el día siguiente, sino que desde el principo me ceñí a la medida. Cuando obtuvo de mí también esta prueba me dejó beber con libertad diciéndome, en tono de broma, que había hombres insensatos que, aunque disponían en abundancia de lo necesario, no se
33 atrevían a usarlo con libertad. Me pareció que este libro era *Sobre el uso,* de Antístenes[26]; se refería al uso del vino y contenía también algunos símbolos de Dioniso. Tanto me había acostrumbrado al medio «cotilo» por la práctica que, incluso después de que Dios me liberase, en poco superaba esta medida a la hora de beber y de alguna manera añoraba la anterior economía.

34 Aquella fue la época en que me abstuve de la carne de todos los animales salvo del pollo, y de todas las hortalizas salvo las silvestres y la lechuga[27]. También me privé de todas las golosinas. Un día me ordenó comer exclusivamente de una única vianda, y elegí el pollo. No fue fácil cumplir esta orden. Estas pruebas tuve que soportarlas a la vez que me ordenaba largos periodos sin bañarme, sangrías y lavativas, y otras, en cualquier circunstancia en que me encontra-
35 se. Durante seis años me abstuve de todo tipo de pescado, y no sé durante cuánto tiempo de la carne de cerdo. Cuando de nuevo volvió a permitírmelos, de ambos comí. Luego, de vez en cuando, me iba privando de algunos alimentos mientras que comía de otros, según fuesen conviniendo. La salsa

[26] Entre las obras de Antístenes, fundador del cinismo, se cuenta una titulada *Sobre el uso del vino;* cf. Dióg. Laerc., VI 18.

[27] La abstinencia de determinados alimentos era distintivo de santidad. G. Anderson, *Sage, Saint and Sophist. Holy Men and their Associates in the Empire,* Londres, 1993, págs. 134-135

de pescado[28] me lo prohibió de una vez para siempre, pues no le causa ningún bien a la cabeza y mucho menos a los dientes. Me concedió también remedios para los dientes. El 36
primero fue quemar dientes de león, rayarlos y utilizarlos como dentífrico. El segundo fue lavarlos con leche de higuera, ese famoso ungüento. Después me recomendó hacerlo con pimienta y añadió: «a causa del calor»; pero sobre todo la espiga índica, también como dentífrico. Y así hemos llegado a sueños recientísimos.

Se me prohibió la carne de buey de la siguiente manera. 37
Soñé que a Zósimo le daba el siguiente oráculo: «vivirás mientras viva la vaca del campo». Y así le pregunté: «¿sabes lo que quiere decir el oráculo? Te ordena abstenerte de la carne de vacuno». Se dice que Zósimo, además del enfriamiento que lo mató[29], cayó enfermo tras haber probado un poco de carne de buey proveniente de un sacrificio. Por mi parte, como es natural, puse una enorme atención y diligencia en no tocar sin darme cuenta, y ni siquiera con la punta del dedo, la carne de vacuno.

Terremotos

Algún tiempo después, ocupaba Albo 38
el proconsulado de Asia[30], se produjo aquella terrible serie de terremotos que destruyó casi por completo Mitilene. En muchas otras ciudades numerosos edificios fueron derribados y algunas aldeas fueron arrasadas en su totalidad. Los efesios y los esmirnotas, presas del pánico, corrían los unos en busca de los otros. La perseverancia de los terremotos y del miedo era asombrosa. Se enviaron di-

[28] Se trata del famoso *garum* que se producía, especialmente, en España.

[29] Véase XLVIII 69-71.

[30] L. Antonio Albo, cónsul sufecto en 132 y procónsul de Asia en 146-147 o 147-148. Cf. R. Syme, «The Proconsuls of Asia...», págs. 276-277.

putados a Claros y el oráculo acabó sitiado por las delegaciones. Mientras, con ramos de olivo como suplicantes daban vueltas por los altares y plazas y al perímetro de la ciudad. Nadie se atrevía a permanecer en casa. Y al final desistieron hasta de sacrificar[31].

39 Estando así las cosas Dios me ordenó a mí, que por entonces habitaba en Esmirna, o mejor en una finca de los suburbios de la ciudad, sacrificar públicamente un buey a Zeus Salvador. Me sentía retraído, desconfiado y asustado ante aquella primera predicción, pero se me vino a la cabeza la idea de que no habría de sacrificar una vaca ni que tampoco tendría que comer su carne por fuerza. Pero hubo un signo clarísimo del que obtuve la confianza necesaria para sacrificar. Soñé que estaba de pie junto al altar de Zeus que hay en el ágora[32] y que rogaba que se presentase un signo para saber si lo mejor era sacrificar. Una brillante estrella cruzó el ágora ratificando el sacrificio. Así, confiado, sacri-
40 fiqué. Lo que a continuación sucedió quien sea amigo de creer, créalo, y quien no, pues adiós. Todos aquellos terremotos se terminaron[33] y tras aquel día ya no hubo ninguna molestia, gracias a la providencia y al poder de los dioses ciertamente, pero también a nuestro obligado servicio.

⟨Lo que sigue⟩ no es menos sorprendente, sino quizás
41 más. Casi siete u ocho días antes de que comenzaran estos terremotos me ordenó, enviándome a mi antiguo hogar que

[31] Sobre las reacciones de las ciudades ante los terremotos, cf. J. M. Cortés, «Ciudad y terremotos», *Ritual y conciencia cívica en el mundo antiguo*, Madrid, 1995, págs. 169-177.

[32] Zeus Salvador tenía un altar en el ágora de Esmirna. Cf. C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, págs. 202-203.

[33] Este tipo de actuaciones eran corrientes en la Antigüedad. Apolonio de Tiana paró un terremoto en el Helesponto a un precio inferior del que intentaban cobrar unos magos egipcios y caldeos. Cf. Filóst., *Vida de Apol.* VI 41.

está junto al templo de Zeus Olimpio, ofrecer algunos sacrificios y levantar unos altares en la cumbre de la colina de Atis[34]. Justo cuando los acabé se produjo el terremoto que 42 alcanzó toda aquella región central con tanta intensidad que ninguna casa quedó en pie salvo algunas pequeñas ruinas. Pues bien, sus efectos no alcanzaron a la colina de Atis ni aquella finca nuestra de Laneo[35] que está situada al sur de dicha colina, salvo lo suficiente para percibirlo; pero más allá no tocó nada.

Había adquirido tanta confianza que, a mitad de aquella 43 serie de terremotos, cuando regresaba de las fuentes termales a la ciudad[36] según las órdenes recibidas en sueños, y viendo a los hombres que imploraban y estaban asustados, estuve a punto de decirles que no debían tener miedo porque ninguna desgracia les ocurriría, ya que yo había sido convocado a la ciudad en medio de aquellas circunstancias. Pero me contuve para que no pareciera que soy uno de esos que buscan el favor popular, pero a los que conmigo iban les aseguré que había recibido un salvoconducto; y lo dije con estas mismas palabras.

Los dioses egipcios

Ya se ha dicho bastante de aquellos 44 terremotos y de cómo empecé, en aquellas circunstancias, a sacrificar bueyes. En cierta ocasión, durante mi estancia en Pérgamo, estaba buscando un huevo de oca por indicación divina, pero no lo encontraba por ningu-

[34] Esta colina de Misia, a unos 30 Km. al noroeste de Hadrianuteras, ha podido ser identificada gracias a los altares levantados por Aristides que allí se han encontrado y que estaban consagrados a Dike, Némesis, Isis y Serapis. Cf. L. Robert, *Études anatoliennes*, págs. 216-222.

[35] Cf. L 105-108.

[36] Se trata ahora, de nuevo, de la serie de terremotos que afectó a Esmirna.

na parte en el mercado. Había un cierto Milates, del barrio de la acrópolis, ante quien llegaron finalmente, en parte por suerte y en parte siguiendo una indicación, los encargados de la búsqueda. Este tal Milates les dijo que él tenía un huevo de oca, pero que lo guardaba para un remedio, porque así Dios se lo había prescrito. «Bueno, pues nosotros venimos por esa razón», le dijeron mis buscadores. Y éste, hincándose de rodillas, se lo entregó. Pasados tantos años no sé decir en qué lo empleé cuando por fin lo tuve en mis manos.

45 Parecido fue el milagro que recibí de manos de Isis al principio de mi enfermedad[37], y que también está relacionado con las ocas. Vivía entonces en los baños termales[38] y la diosa me ordenó que le sacrificara dos ocas. Fui a la ciudad después de haber enviado por delante quienes buscasen las ocas[39] y de haberles advertido que se reunieran conmigo en el templo de Isis cuando las tuvieran. Aquel día no había más de dos ocas en el mercado. Y cuando mis sirvientes se acercaron para comprarlas, el criador les dijo que no podía vender las ocas: había recibido una orden de Isis para que las guardase para Aristides, y que éste seguramente vendría y las sacrificaría. Cuando supo toda la historia, se sintió desconcertado y, cayendo de rodillas, se las entregó. Yo me enteré de todo en el mismo momento del sacrificio.

46 De Isis me vino también una luz y algunos otros signos inefables que apuntaban a mi salvación. Esa misma noche se me apareció también Serapis al mismo tiempo que As-

---

[37] Durante el año que Aristides estuvo en Esmirna, desde la vuelta de Roma hasta la partida para Pérgamo, los dioses egipcios llenaron su corazón; cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 55-56.

[38] Son los Baños de Agamenón.

[39] La oca es un animal que se acostumbraba a sacrificar a Isis; cf. F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, Leiden, 1973, págs. 76, 204-205.

clepio, maravillosos en belleza y grandeza, y de algún modo semejantes entre sí. Después de la desgraciada pérdida de 47
Zósimo[40] —pues voy a pasar por alto las advertencias y los consejos de Dios cuando se acercaba la desgracia—, cuando ocurrió y yo estaba abrumado por la pena, soñé que Serapis —tal y como aparece sentado en las estatuas[41]—, con una cuchilla, me rasuraba todo el rostro hasta la misma raíz del pelo, como si quisiera arrancarme toda la suciedad, purificarme y devolverme al estado que convenía. De la misma manera, más tarde también recibí una visión de los dioses infernales, que si dejaba de afligirme tanto por las muertes me iría mucho mejor.

Mucho más terroríficas fueron las visiones que tuve más 48
tarde. En ellas se veían las escaleras que delimitan el mundo subterráneo del superior, el poder que el dios tiene en ambos lados[42], y otras muchas cosas que provocan un singular y profundo respeto y que sin duda no son reveladas a todos por igual, de tal manera que me alegré de que a mí sí se me hubiesen revelado estos signos [de Asclepio][43]. Lo más importante se refería al poder del dios, que sin carruajes y sin cuerpos Serapis fuera capaz de transportar a los hombres allí donde quisiera. Ésta fue mi iniciación, y cuando me levanté no pude reconocerme con facilidad. Además, también se me había revelado un sacrificio que en principio se debía a Zeus y que estaba a la espera de la proclamación pública, pero que debía ofrecerse como si fuera para Serapis aunque tam-

[40] XLVII 69-77.

[41] Hay dos imágenes tradicionales de Serapis, una sentado sobre su trono y otra de pie.

[42] Serapis era una divinidad sanadora, por lo que ejercía su poder sobre el mundo terreno, pero también era dios de los infiernos.

[43] Es evidente la interpolación, pues Serapis era quien hacía las revelaciones.

bién se lo ofrecí a Zeus[44]. Y puedo decir que precisamente en aquellos santos días que la ciudad de Alejandría consagra al dios[45], éste me hizo numerosas revelaciones con frecuencia, tanto todos y cada uno de los días como conforme se acercaba la fiesta.

49 Y si debo contar un episodio todavía más terrible, helo aquí. Había sacrificado a Isis y Serapis en el templo de Isis, me refiero al que está en Esmirna. Cuando salía del vestíbulo del templo dos ocas sagradas vinieron corriendo hasta mí y, poniéndose delante, me iban guiado con tanta precisión por donde yo debía irme que tuve que darme cuenta. Comprendí de qué se trataba y les dije a mis amigos y acompañantes: «mirad, también estas ocas me acompañan formando parte de mi grupo de amigos». A la vez comencé a hablar del majestuoso y enorme poder del dios, diciendo qué grande era tanto por sus profecias como por sus presagios y cómo muchas veces, en el pasado, mis plegarias habían obtenido respuesta. «Y ahora, continué diciendo, nos ha enviado estas ocas para que nos sirvan de guía en nuestro
50 camino». Estuvimos hablando de todo eso mientras observábamos qué iban a hacer las ocas. Salimos del templo y, no sé bien cuánto tiempo después, hice una señal a mis amigos y estuve jugando con las ocas. Dije entonces: «Habéis cumplido perfectamente vuestra tarea. Ya podéis iros». No había acabado de decirlo cuando, dando media vuelta, se marcharon.

---

[44] Ambos dioses habían llegado a identificarse, tal y como se expresaba en la fórmula litúrgica: «¡El único Zeus Serapis!». Cf. E. Peterson, *Heîs Theós,* Gotinga, 1926, págs. 227-240.

[45] No se conocen las fechas de estas fiestas alejandrinas. En Roma se celebraban el 25 de abril.

L. DISCURSO SAGRADO IV

ESTRUCTURA DE LA OBRA

1-13: Viaje a Esepo y recuperación de la salud.
14-70: Beneficios de Asclepio relacionados con la oratoria:
- 14-30: Recuperación del ejercicio de la oratoria.
- 31-42: Aristides poeta.
- 43-47: Aristides corego.
- 48-62: Nuevos sueños: honores y naturaleza del dios.
- 63-70: El procónsul Cuadrato.

71-108: La lucha por la inmunidad de los cargos de gobierno:
- 71-94: Tercer proceso.
- 94-99: Segundo proceso.
- 100-104: Primer proceso.
- 105-108: Problemas legales con Laneo.

Viaje a Esepo y recuperación de la salud

Cuando llegó el décimo año de la en- 1
fermedad[1] un espectro que me salió al encuentro durante una noche me dijo lo siguiente: «Yo, que he sufrido la misma enfermedad, en el transcurso del décimo año y por voluntad

[1] Se trata del invierno del año 151-152 d. C. Éste es uno de los pasajes fundamentales para fijar las fechas de la vida de Elio Aristides y por ello mismo ha sido muy debatida su interpretación. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 180, n. 2

de Asclepio me marché a aquellos lugares en los que comencé a incubarla, y me libré de ella». Aquellas fueron las palabras que profirió y que a mí me pareció que estaban escritas. Por aquel entonces estábamos viviendo en las cercanías del templo de Zeus Olimpio. Era invierno, poco después del solsticio, pero el tiempo era bondadoso. Tras aquel vaticinio se puede comprender mi alegría y extraordinario
2 deseo de ponerme en camino. El Esepo[2] y las fuentes termales que hay en sus cercanías distaban dos días de camino de aquel lugar vecino al templo. Fue allí que mi cuerpo comenzó a ceder a causa de un resfriado contraído durante el invierno, cuando, tras haber tomado muchos baños, me cayó una fuerte tormenta por la tarde, ya de camino hacia mi finca y mi granja que estaban cerca —así podría decirse—. A pesar de las circunstancias y de mi estado retorné a casa; y fue demasiado para mí. Y a esto se añadió, pocos días después, el penoso viaje a Italia[3]. Todo esto sucedió diez años atrás. Pero ahora nos pusimos en camino llenos de esperanza, como si hiciéramos una peregrinación a un templo: el tiempo era maravilloso y el camino nos esperaba.

3 Pemaneno es un lugar de Misia[4] y en él hay un templo de Asclepio, santo y famoso. Allí nos detuvimos después de haber recorrido más de ciento sesenta estadios[5], y de éstos, unos sesenta, poco más o menos, ya de noche, pues emprendimos el viaje cuando el día ya estaba avanzado. Ade-

---

[2] Río de Misia que atraviesa la Tróade de Sur a Norte y desemboca al Oeste de Cícico.

[3] Esta fue la ocasión, en el año 142-143, de presentación del discurso *A Roma*. El viaje se cuenta en XLVIII 60-69.

[4] Pemaneno es una ciudad de Misia, en el interior de Asia Menor, que se ha indentificado con la actual Eski Manyas. L. Robert, *Villes d'Asie Mineure*, París, 1935, pág. 198.

[5] Unos 30 Km. aproximadamente.

más, ya en las cercanías de Pemaneno, nos encontramos con unos barrizales formados por las anteriores lluvias que no fueron fáciles de atravesar. Tuvimos que realizar el camino bajo la luz de las antorchas. En aquel entonces yo estaba 4
totalmente consagrado a Dios y poseído por él. Compuse numerosos cánticos al Salvador, tal y como me encontraba sentado sobre el carro; y también otros muchos a Esepo, a las Ninfas y a Ártemis Termea, la dueña de las fuentes termales, para que me concedieran la liberación de todos mis males y me devolvieran mi antigua salud[6]. Cuando llegué a 5
Pemaneno, Dios me concedió algunas revelaciones, me entretuvo allí durante algunos días y purificó la parte superior de mi cuerpo casi de una vez para siempre. Un campesino que en nada me conocía, salvo lo que de mí había oído, tuvo un sueño. Soñó que alguien le decía que Aristides había vomitado la cabeza de una serpiente. Cuando tuvo esta visión se la dio a conocer a uno de mis servidores, y éste, a su vez, a mí. Es suficiente sobre este punto.

Cuando me envió a Esepo me ordenó que me mantuvie- 6
ra alejado de sus baños mientras que diariamente me daba a conocer el régimen de vida que debía observar. Allí hubo purificaciones en el río por medio de libaciones, y purgas en casa por el vómito. Pasados tres o cuatro días escuché una voz en sueños que decía que aquello era el término y que debía regresar. No fue solamente una suerte de iniciación en 7
los misterios —tan divinos y singulares fueron aquellos actos rituales—, sino que también sucedió algo maravilloso por lo insólito: estaba alegre, contento, me sentía bien tanto de espíritu como de cuerpo, pero, a la vez, desconfiaba de

[6] Esepo es ahora la divinidad del río. Ártemis, diosa protectora de las fuentes termales, poseía también capacidad sanadora. Cf. R. Ginouvès, *Balaneutiké. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, París, 1962, págs. 366-367.

que se me hubiese permitido contemplar el día en que me viera libre de todas aquellas enfermedades, y temía que alguno de mis frecuentes males se presentase y destruyese mis esperanzas. Tal era la disposición de mi ánimo, y con esta mezcla de placer y angustia regresé.

8 Por concesión divina experimenté en aquellas fechas un cambio total, manifiesto en mi salud y en mi régimen de vida. Comencé a soportar mejor el tiempo y a caminar bastante, tanto como los hombres más sanos, suprimí parte de mis excesivas ropas de abrigo, y cesaron los constantes catarros y las convulsiones de venas y músculos. Poco a poco comencé a digerir los alimentos y competíamos en auténticos certámenes, tantos privados como públicos. Además visité las ciudades, guiado por Dios, con gran fama y fortuna[7].
9 Algún tiempo después se declaró aquella peste de la que manifiestamente el Salvador y la Señora Atenea me libraron[8]. Y después, durante unos seis meses, viví extraordinariamente bien, aunque más tarde sufrí una gran consunción y otros males me turbaron[9]. Todo esto lo puso Dios en orden y, digámoslo con su permiso, lo continúa manteniendo en orden con su dietas e instrucciones diarias.

10 Cuando volvía de Esepo, al irme acercando empezaron a escucharse los gritos propicios tanto de los niños como de

[7] Es ahora, durante el año 152, cuando se produce el renacimiento artístico de Aristides, reinaugurando los ciclos itinerantes de conferencias que eran práctica habitual de los sofistas. Este periodo, que se extiende hasta el año 165 cuando de nuevo vuelve a caer enfermo, no merece un trato detallado en lo que queda de los *Discursos Sagrados*.

[8] La peste traída por los ejércitos de Lucio Vero en el año 165. Véase XLVIII 37-44.

[9] Esto ocurrió a inicios del año 166. Se trataba de un brote secundario de la epidemia. Este periodo se conoce día a día pues corresponde con el *Diario* contenido en XLVII 5-58. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 126-127.

las demás personas, y jugando entre ellos gritaban: «¡bravo por el señor!». Mi nodriza[10] se levantó inmediatamente y salió al encuentro; estaba muy contenta como es natural que ocurra en tales circunstancias. Inmediatamente Dios me dijo 11
que debía, en lugar de la sepultura, cubrirme de tierra blanca, tal y como se hace en el gimnasio, por mi seguridad y para que, de alguna manera, también se diese cumplimiento al rito de enterramiento[11]. Además me ordenó bañarme en agua fría, lo que venía a significar bañarme en nieve. La nieve lo cubría todo, tanto el suelo, como los árboles y las fuentes. Y está claro que también en esto obedecimos de buen grado.

Esto fue lo que ocurrió durante aquel viaje a Esepo y 12
durante el retorno. Era entonces el gobernador de Asia Severo, hombre muy notable, proveniente de Frigia Superior[12]. Dios realizó algunos milagros en mi favor que tuvieron que ver con él, sobre los que quizás ahora convendría hablar. En efecto, en un principio, como dije, tenía la idea 13
de contar aquellos favores de Dios que tenían que ver con este asunto, pero luego me pareció mejor remontarme más en el tiempo y contar primero, en lo posible, otros favores

---

[10] Filúmene.

[11] Los jugadores y luchadores se cubrían con arena fina en las palestras. Se trata ahora de evitar la muerte adelantándose a ella y realizando un sustituto del enterramiento. Cf. E. R. DODDS, *Paganos y cristianos...*, págs. 67-69.

[12] Gayo Julio Severo era descendiente de la familia real del Ponto. Desempeñó los cargos de magistrado local, fue sacerdote del culto imperial y, aprovechando la visita de Trajano durante la Guerra Pártica, estableció relaciones con la casa imperial. Adriano lo incluyó en el Senado de Roma y tras ocupar distintos cargos de gobierno, tanto en provincias como en la corte, recibió el encargo de gobernar la provincia de Asia en el año 151-152. Cf. M. CORBIER, *L'Aerarium Saturni et l'Aerarium Militare,* Roma, 1974, págs. 195-206.

de Dios: en primer lugar aquellos que se referían al ejercicio de la oratoria y, a continuación, los que estuvieron relacionados con las cargas de gobierno[13]. Entonces, cuando hayamos llegado a la unión cronológica de ambas secciones, pondré término a la primera parte de mi discurso, a la que será necesario unir lo que quede.

Beneficios de Asclepio relacionados con la oratoria. Recuperación del ejercicio de la oratoria

14 Durante el primer año de mi enfermedad abandoné por completo la práctica de la oratoria: tales y tan grandes eran los males que afectaban a mi cuerpo sin contar con el estado de abatimiento en el que vivía. Por aquel entonces residía en Pérgamo, llamado por Dios como suplicante.
15 Dios me ordenó y exhortó a no abandonar la retórica. Cuál fue el primer sueño que tuve y los detalles de cada uno me es imposible contarlo por el mucho tiempo que ya ha pasado[14]. Pero, en cualquier caso, entre aquellas primeras palabras que me animaron a recobrar mi arte estuvieron las siguientes: «te conviene componer los discursos a la manera de Sócrates, Demóstenes y Tucídides[15]». Además se me presentó en sueños un famoso orador de la generación precedente a la mía para que me animase aún más a hablar. Como primer acto me ordenó que, presentándome en el

[13] Son las dos grandes secciones que quedan del discurso. La primera, con múltiples digresiones, trata de la recuperación de la práctica oratoria por instigación de Asclepio (§§ 14-70). En la segunda se expone la lucha desesperada de Aristides por mantener sus privilegios (§§ 71-108).

[14] Casi treinta años, si se considera que los *Discursos Sagrados* fueron escritos en la década de 170. Véase la introducción.

[15] El movimiento cultural denominado Segunda Sofística destacaba por su voluntad de recuperar los modelos clásicos, cuyas cumbres son las citadas. Pero también el sueño estaba destinado a aumentar la autoestima del sofista enfermo. A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 142.

pórtico del templo que está mirando al teatro[16], le ofreciera
las primicias de estas controversias oratorias improvisadas.
Y así fue.
Se celebraba en la ciudad un espectáculo espléndido, 16
una cacería de toros[17] o algo semejante, me parece. Todos
los del templo habían bajado y la ciudad estaba volcada en
la fiesta. Habíamos quedado en el templo dos de los devotos
más fervientes, yo y un hombre de Nicea con el rango de
pretor romano, de nombre Sedato y antes Teófilo[18]. Está-
bamos sentados en el templo de Higiea, donde está la ima-
gen de Telesforo, y nos preguntábamos uno al otro, como
era nuestra costumbre, si Dios nos había anunciado alguna
novedad. En cierto modo los males que sufríamos eran pa-
recidos. Yo le dije que no sabía qué hacer, pues era como si 17
se me hubiese ordenado volar: un ejercicio de oratoria a mí
que no podía ni respirar, y además allí, refiriéndome al pór-
tico. Le conté el sueño. Sedato, tras escucharme, dijo: «¿Qué
vas a hacer?, ¿cómo te sientes?» «¿Qué otra cosa puedo ha-
cer, le contesté yo, sino lo que me sea posible? Me envolve-
ré en el manto, me pondré de pie así[19], yo mismo me pro-

[16] Este pórtico fue erigido por un tal Polión durante el reinado de Adriano, cuando el santuario de Asclepio sufrió una profunda remodelación. Cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, núm. 64; M. Le Glay, «Hadrien et l'Asklépieion de Pergame», *Bullet. Corresp. Hell.* 100 (1976), 347-372.

[17] Este espectáculo estaba difundido por el Imperio. En él unos jinetes cansaban al toro haciéndolo correr como sus caballos para saltar a continuación al suelo y tirarlo por tierra. Cf. L. Robert, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, París, 1940, págs. 318-319.

[18] Teófilo era el nombre griego y Sedato el adoptado al recibir la ciudadanía romana. Véase XLVIII 48.

[19] Durante la presentación del discurso el orador solía usar de todos los recursos expresivos a su disposición. Entre ellos destacaba el ritual previo a la lectura cuando se envolvía en el manto. Cf. D. A. Russell, *Greek Declamation*, Cambridge, 1983, págs. 74-86.

pondré el tema y, tras componer un pequeño proemio, inmediatamente pondré fin a mi discurso. Así habré cumplido». «De ningún modo, dijo, no lo hagas así. Me tienes a mí como oyente: compite con todo tu fervor. De tus fuerzas se ocupa Dios. ¿Cómo puedes saber si el sueño no conduce a nada más importante?». Y me contó un acto milagroso de Dios, cuando a otro enfermo le ordenó una prueba similar y, al empezar a sudar por el ejercicio, se libró de toda la en-
18 fermedad. Parecía que debíamos obrar así. Mientras estábamos conversando y deliberábamos sobre lo que hacer se agregó Bíbulo[20] en tercer lugar, un devoto de los autores antiguos y de alguna manera apasionado por la retórica. Él fue quien propuso el tema. Éste era —y lo recuerdo muy bien porque fue el primero que acepté—: «Mientras está Alejandro en la India, dijo, Demóstenes recomienda tomar el control de la situación»[21]. Al instante acepté la propuesta, pues de nuevo era Demóstenes quien hablaba y el discurso versaba sobre la hegemonía. Y tras una breve pausa para reflexionar, declamé y la fuerza necesaria provenía como de Dios. Parecía que el año transcurrido no había sido de silencio sino de práctica continua.

19 Éste fue nuestro reinicio en la práctica de la oratoria y así volvimos a ella. Hubo otras muchas cosas que tendían al mismo fin pero la que más me motivó fue la siguiente. Rosandro era un filósofo y además un ferviente devoto de Dios[22]. Soñé que él, presentándose ante mí junto con otro

---

[20] No es posible la identificación de este personaje.

[21] Un típico ejemplo de ejercicio retórico sobre un tema ficticio de naturaleza política o judicial. Este discurso no se ha conservado pero sí algunos otros de similares características, V-XVI. Cf. A. BOULANGER, *Aelius Aristide...*, págs. 271-293.

[22] Este filósofo también es un personaje desconocido. Quizás formase parte de la importante escuela del Platonismo Medio que tuvo su sede en

filósofo de mucho renombre que hacía poco nos había dado una conferencia, permanecía de pie junto a la cama como si estuviera poseído por Dios y con un aire muy reverente. A continuación empezó a hablar sobre mis discursos —hasta qué grado habían progresado—, recordaba a Platón y a Demóstenes, de los aspectos en los que recordaba a cada uno, y para terminar agregó: «para nosotros sobrepasas en dignidad a Demóstenes de manera que los filósofos no pueden despreciarte». Este anuncio fue una acicate para toda mi posterior ambición y tuvo como consecuencia que considerase que todo aquello que pudiera hacer en el campo de la elocuencia era menos de lo que debía[23]. Y en efecto Dios 20
ratificó el sueño durante la vigilia. Tras aquella noche en la que tuve el sueño al alba, realicé un ejercicio —como dije—, estábamos en los primeros años de mi enfermedad. Los asistentes, que todavía no sabían nada del sueño, tras escuchar entonces mi primer discurso elogiaron sobre todo su dignidad. Éste fue el aplauso más importante que me tributaron.

Algún tiempo después tuve este sueño relacionado con 21
Rosandro. Soñé que estaba en el templo de Zeus Olimpio y que o bien a través de un razonamiento yo mismo llegaba a la conclusión o bien que alguno me demostraba y explicaba que Rosandro podría significar Dios. Hizo la demostración con un gráfico, tal y como hacen los geómetras, en el que había escrito sobre la tierra dos nombres seguidos haciéndolos equivalentes: uno era Rosandro y el otro Teódoto —aunque al escribirlo aparecía Teódotes—. Era evidente

---

Asia Menor. Cf. J. Dillon, *The Middle Platonists*, Londres, 1977, págs. 266-340.

[23] Para este sueño y sus consecuencias, § 51, véase D. Sohlberg, «Aelius Aristides und Diogenes von Babylon», *Museum Helveticum* 29 (1972), págs. 177-200 y 256-277.

que Teodoto, el médico, significaba Dios, lo que también podría significar el nombre de Rosandro puesto que ambos eran equivalentes[24]. Ésta fue la revelación que tuve sobre el nombre de Rosandro.

22 Me sucedía que, cuando aceptaba los temas propuestos y me presentaba ante el público, me encontraba con graves problemas físicos y respiraba con fatiga faltándome el aliento. Pero mientras avanzaba en el proemio empezaba a sentirme mejor y empezaba a respirar. Conforme me adentraba en el discurso recuperaba fuerzas y ligereza, y alcanzaba tal soltura que los que me estaban escuchando con dificultad me seguían[25]. En mi opinión, el espectáculo valía más que la audición.

23 Otras personas también tuvieron sueños que tenían que ver conmigo y que apuntaban al mismo fin. Por ejemplo, Evaristo el cretense[26], que ocupaba su tiempo con la filosofía y que había llegado desde Egipto para investigar el culto de Dios —nos habíamos conocido y trabado amistad durante mi estancia en Egipto[27]—, me dijo que Dios le había

---

[24] Éste es un sueño extraño traído a colación por asociación de ideas y fuera de la secuencia temporal y temática. Se parte de la ecuación Rosandro = Teódoto, sugerida posiblemente por la relación que se puede establecer entre el significado del primer nombre, «Que fortifica al hombre», y la profesión de Teódoto, médico. No obstante, este segundo nombre le parecía escrito como Teódotes, que significa «Quien da el dios», es decir, «quien revela a dios», valor que se puede aplicar a Rosandro por la primera igualdad.

[25] Un claro ejemplo de logoterapia.

[26] Nada se sabe de este personaje. C. Behr, *P. Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 436, n. 39 propone su identificación con Q. Elio Egrilio Evareto pero no está bien argumentado: este personaje es originario de Ostia, a más de la diferencia en la lectura del nombre.

[27] Entre los años 140 y 142 Aristides visitó Egipto, país que recorrió con entusiasmo. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 20-30. Además de este amigo cretense entabló relación con Gayo Avidio Heliodoro, que

ordenado que me animase a dedicarme a la oratoria puesto que era lo más conveniente para mí. El poeta lírico Hermócrates de Rodas[28] tuvo este sueño —como el propio Hermócrates me dijo—, yo había dejado de declamar uno o dos días: «luego Aristides se irritará y dirá que le duele el estómago porque no quiere hablar».

Así, con estímulos que venían de todas partes, se con- 24
virtió en una actividad habitual. Dios me aplaudía y me inducía fuerza con frecuencia. Me indicaba en qué autores antiguos debía ejercitarme, y me refiero tanto a poetas como a prosistas, y fijaba la ocasión en que debía hacer uso de ellos. Todos estos autores se convirtieron casi en mis compañeros, y Dios era mi intermediario[29]. No obstante, lo más 25
importante y lo más digno de esta preparación era la comunicación con Dios y la compañía de los sueños. Escuché en ellos muchos discursos que superaban en pureza y brillo a los modelos. Soñaba que yo mismo pronunciaba discursos superiores a los que acostumbro, discursos que jamás hasta ahora había concebido. Todos los que pude recordar los consigné en el registro de sueños[30], entre los que se podrá encontrar un discurso —su título era «Sobre la carrera»— que leí cuando me ordenó hacer una carrera, y otros muchos. Entre nuestros libros también se encuentran un encomio de Atenea y otro de Dioniso, y de otros dioses, com-

---

entonces era prefecto de Egipto y que más tarde le ayudaría en sus disputas legales. Véase § 75.

[28] Otro personaje desconocido.

[29] Asclepio se había convertido en uno de los grandes dioses protectores de los intelectuales; cf. S. NICOSIA, *Elio Aristide nell'Asclepieo di Pergamo e la retorica recuperata*, Palermo, 1979.

[30] Para la composición de este registro onírico, véase XLVIII 2-3.

26 puesto cada uno en una circunstancia diferente[31]. En sueños se me plantearon también muchos temas y se me indicaba la manera en que debía desarrollarlos, aparte de las frases que quedaban grabadas con exactitud en la memoria. Existía también una manera especial de hacer progresos: era la preparación oculta. Debía levantarme ya excitado para hablar tras haberme estado preparando durante la noche, como cuando un atleta se calienta al alba antes de la carrera. Cierto día recibí este encargo, componer un discurso sólo con el pensamiento de la misma manera que se hace con las palabras y entonces descubrí que Dios había introducido en mí un gran poder intelectual[32]. Que en efecto, digámoslo con su permiso, nuestra capacidad retórica, si no era totalmente despreciable ya antes, siempre fue mejorando, yo lo
27 sé bien y así se reconoce por los entendidos. En cierta ocasión el famoso Pardala[33], del que yo diría que, entre los griegos de nuestro tiempo, era la cumbre en el conocimiento de la oratoria, se atrevió a decir delante mía y a sostenerlo con firmeza que en verdad él pensaba que yo había caído enfermo por alguna rara y divina fortuna, para que, entrando en relación con Dios, pudiera hacer tales progresos[34].

[31] El discurso *Sobre la carrera* no se ha conservado, pero sí los himnos a Atenea (XXXVII) y a Dioniso (XLI), aunque es imposible asegurar que se trate de los mismos que aquí aparecen referidos.

[32] Este técnica del discurso pensado que no se pronuncia la recomienda también QUINTILIANO, *Inst. orat.* X 75, 25-26. Es evidente que Asclepio no incorporaba grandes innovaciones pedagógicas en su método de enseñanza.

[33] L. Claudio Pardala, miembro de una importante familia de Sardes, estuvo íntimamente relacionado con la ciudad de Pérgamo donde ocupó importantes cargos tanto políticos como religiosos (*Prosop. Imp. Roman.*[2] C 951). La información de Aristides es la única noticia que se conserva sobre su pericia literaria.

[34] Ésta es una de las ideas fundamentales de la religiosidad del sofista: llega a ser preferible no curarse para así mantener la relación con As-

Fuera de nuestro propósito e intención queda contar todo lo que aquel acostumbraba a decir para celebrar nuestras palabras o lo que los mejores y más distinguidos de los ancianos maestros de aquellos tiempos afirmaban. Pero sí 28
quiero contar un sueño. Soñé que me encontraba en el lugar en el que me crié y que allí estaba Rufino —el que ha hecho las mayores ofrendas y ha levantado el templo multiforme—[35]. En verdad, entre otros elogiosos saludos que me dirigía, dijo en público: «¿Dónde estaría ahora, si estuviese vivo, fulano el declamador?» Utilizaba esta frase para referirse al mejor orador de nuestro tiempo. Y yo, comprendida la alusión, le contesté: «Baso, ¿ves lo que Dios dice de mí por boca de Rufino?».

Me ordenaba también componer discursos por escrito y 29
no sólo improvisar[36]. Además debía aprenderlos de memoria palabra por palabra. Esta actividad presentaba para mí grandes dificultades puesto que no podía calcular sus consecuencias ni estaba seguro qué se proponía con ello. Sin duda, para mí que me encontraba en tales circunstancias —¿cómo podría dedicarme a este empeño?— la salud era lo

---

clepio y progresar en su arte. Se repite con cierta frecuencia: XXIII 16 y XLVIII 59. Cf. A. J. Festugière, *Personal Religion among the Greeks*, Berkeley, 1954, págs. 85-104.

[35] L. Cuspio Pactumeyo Rufino, personaje muy importante de Pérgamo que destacó como benefactor del santuario de Asclepio, donde construyó el templo redondo de Zeus Asclepio y habilitó el bosque sagrado; cf. H. Hepding, «*Rouphinon alsos*», *Philologus* 88 (1933), 90-103. Fue cónsul en el año 142; cf. G. W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969, pág. 61. El templo de Zeus Asclepio era un remedo del Panteón romano: redondo, con cúpula de casetones y nichos cuyas formas alternaban en redondas y cuadrangulares. Esta última característica es la que justifica el adjetivo de Aristides.

[36] La improvisación era el punto débil de la capacidad oratoria de Aristides; cf. Filóst., *Vidas de los sofistas* 582.

primero, pero para él, según parece, no sólo eran válidos estos ejercicios para el presente sino que parecía que para él había algo más importante que el mero hecho de sanarme. Me estaba salvando por medios más preciosos que la simple
30 acción de curarme. En otra ocasión sufría un fuerte dolor de muelas y no era capaz ni siquiera de abrir la boca. Me encontraba francamente mal. Me ordenó que, tras convocar una reunión, leyera a mis amigos uno de los discursos que había compuesto. Tenía entonces entre manos el tercero de los discursos que había compuesto en su honor[37]. Lo leí hasta el final y, antes de acabarlo, ya me había librado del dolor.

Aristides poeta

31 Me empujó también a componer versos[38]. El comienzo de esta actividad fue en Roma[39], bajo la inspiración de Apolo. Tuve un sueño en el que no sólo se me mostraba que debía componer un peán a Apolo sino también el principio del mismo. Era así:

Invocaré a Peán, señor de las cítaras[40].

No sabía qué hacer pues no tenía ninguna experiencia en la materia, pero me parecía algo completamente imposible. Sin embargo puse manos a la obra y, sirviéndome del primer verso como de un billete para un pasaje, conseguí completar

---

[37] Dedicados a Asclepio Aristides tuvo que componer muchos discursos, aunque sólo se conserva uno de los últimos, el XLII. C. BEHR, *Aelius Aristide...*, pág. 108, n. 52 quiere identificar esta obra aquí recordada con el tercero de los *Discursos Sagrados*, pero esto supondría colocar la composición de estas obras en una fecha excesivamente temprana. Véase la introducción.

[38] De la actividad poética de Aristides sólo quedan los escasos versos que se recogen en los *Discursos Sagrados:* XLIX 4 y L 31, 39, 43, 45.

[39] Durante el viaje del año 142-143.

[40] Apolo es tanto un dios sanador como el protector de la música.

un poema de dos estrofas a las que añadí, creo, una tercera, la que llaman los gramáticos, si no recuerdo mal, epodo[41]. Tan pronto como acabé el poema alguien me anunció que se iba a celebrar una fiesta en honor a Apolo, las Apolonias, durante la que los romanos organizan carreras de caballos en el hipódromo en honor al dios[42].

Así fue todo. Y por alguna divina fortuna, cuando nos 32
traían de vuelta desde Grecia y aunque se había levantado una tempestad, conseguimos llegar sanos y salvos, primero, a Delos y, después, a Mileto, ambas ciudades consagradas a Apolo[43]. Es conveniente también atribuir a Apolo Delio y Salvador que el discurso haya llegado hasta este punto. Na- 33
da más desembarcar en Delos, enfadado con el piloto que era un individuo que sólo sabía meter cizaña y que navegaba contra los vientos como si estuviera arando el mar, juré que durante dos días no me haría a la mar. «Pero si tú quieres, le dije, puedes navegar tú solo». Después de haber sa- 34
crificado al dios y habiendo pasado todo el tiempo que me fue posible en el templo, cuando entré en mi dormitorio tras haber advertido a mis domésticos que si se presentaba alguno del barco lo despidiesen, me fui a descansar en el puerto de Delos. Pero los marineros, *entorpecidos por el vino*[44], llegaron durante el primer sueño y deteniéndose ante las puertas las golpearon y me ordenaban que saliera y embar-

[41] Éste es el esquema canónico del canto coral, estrofa, antístrofa y epodo. Aristides expresa sus dudas sobre la materia para no parecer un profesional.

[42] Se trata de los *Ludi Apollinares Circenses,* que se celebran entre el 6 y el 13 de julio.

[43] El viaje se cuenta en XLVIII 65-68. Delos fue el lugar de nacimiento de Apolo y Mileto, donde Zeus lo concibió en Leto. Cerca de esta ciudad se encontraba el santuario oracular de Didima; cf. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica,* págs. 75-82.

[44] Hom., *Od.* III 139.

cara, pues el tiempo era maravilloso. Cuando mis criados respondieron que estaban desvariando y que yo no me movería ocurriera lo que ocurriera, se marcharon y desaparecieron llenos de cólera, como si se les hubiera privado de un gran destino.

35 El canto del gallo estaba próximo cuando se desató un violento huracán, el mar se vio agitado en medio de un remolino salvaje y todo lo inundó. Algunos botes que estaban en el puerto fueron arrojados a tierra mientras que otros iban chocando unos contra otros y se destrozaban. Rotas las amarras, la nave de carga que nos transportaba estuvo navegando a la deriva, y consiguió salvarse a duras penas y en medio de la gritería y turbación de los marineros. Al final empezó a llover con abundancia y violencia; la confusión en
36 la isla no era menor que en la nave. Con el alba, mi amigos, a los que había llevado conmigo en mi viaje a mis expensas, presurosamente se reunieron y empezaron a aclamarme como su salvador y benefactor[45], alegrándose por la providencia divina. Y también vinieron los marineros para darme las gracias, conocedores y maravillados por todos los males de los que se habían librado y que les amenazaban. Tal fue la ganancia y el pago del poema, de la misma manera que se cuenta que Simónides fue salvado, él solo, por los Dioscuros gracias a los poemas que les dedicó[46]; sólo que en este caso no nos salvamos nosotros únicamente sino también los
37 amigos que venían conmigo. Que cada cual considere lo que quiera: o bien que este fue el fruto y el acto de agradecimiento por el peán y que gracias a él nos salvamos, o bien que en cualquier caso así habría de suceder. Pero el dios,

---

[45] Los títulos de *Euergétēs* y *Sōtḗr* se otorgaban a los díoses y a personas excepcionales, como reyes y emperadores. Cf. Ph. Gauthier, *Les cités grecques et leurs bienfaiteurs,* París, 1985, págs. 49-53.

[46] Cic., *De ort.* II 8, 6, 352-353 y Quint., *Inst. orat.* XI 2, 12-13.

que sabe por adelantado todo lo que va a suceder, por un lado nos había indicado que en mar surgirían peligros y la manera de librarnos de ellos, y por otra parte que él mismo sería el sanador de nuestras enfermedades junto con el primero de sus hijos[47] puesto que sabe poner fin a todos los sufrimientos de los hombres.

Una historia sucede a la otra sin interrupción. Voy a con- 38
tar de nuevo cómo el Salvador Asclepio, además de otras cosas, me ordenó también que me ejercitara en poemas y canciones, y especialmente que me entretuviese instruyendo a unos niños[48]. Sería imposible contar los efectos benéficos que sobre mi estado de ánimo y mi resistencia física causó este consejo. Los niños cantaban mis poemas[49]. Cuando me ahogaba, ya fuese por una imprevista tensión del cuello o por problemas en el estómago, o cuando sufría algún otro preocupante ataque, Teódoto, mi médico que estaba presente, recordando los sueños, ordenaba a los niños que empezaran a cantar mis canciones. Y mientras cantaban furtivamente iba experimentando una mejoría, y era entonces cuando conseguía verme totalmente libre del dolor[50].

Tal era el provecho que obtuve, aunque aún más grande 39
fue el honor, pues mis cánticos fueron bien recibidos por Dios. No sólo me ordenó componer en su honor sino tam-

---

[47] Asclepio.

[48] El episodio ocurre en Pérgamo, tras el relato intercalado del viaje de regreso de Roma.

[49] Los himnos ocupan una importante posición en la liturgia de Asclepio y con frecuencia eran los propios fieles quienes los componían. Cf. E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, págs.193-199. Uno de los más antiguos testimonios corresponde al peán compuesto por el poeta trágico Sófocles conservado en una inscripción ateniense del s. II d. C.: *(Inscrip. Graec.* II^2 4510). En tiempos de Apolonio de Tiana todavía se cantaba en la ciudad; cf. Filost., *Vida de Apol.* III 17.

[50] Una forma de meloterapia.

bién me indicó otros dioses, como Pan, Hécate, Aqueloo[51] y cualquier otro posible. Recibí un sueño de Atenea que contenía un himno para la diosa y cuyo principio era este:

Venid a Pérgamo, jóvenes,

y otro también de Dioniso, con el siguiente estribillo:

Salve, rey coronado de hiedra
[*Dioniso*].

Y mientras que lo cantaban en el sueño fluía por mis oídos una música maravillosa. Debía, doblando la rodilla derecha, suplicar e invocar al dios como Liberador[52]. Todas estas canciones están contenidas en mis obras[53].

40 El propio Zeus me envió otro sueño —no recuerdo bien
cuál fue el primero y cuál el segundo—, y Dioniso me vol-
vió a enviar otro que contenía el mandato de invocar al dios
como el de rizada cabellera[54]. Se me apareció también
Hermes con su gorro, de belleza admirable y de maravilloso
porte. Y mientras lo celebraba con un cántico y me sentía
contento porque había conseguido decir aquello que conve-
41 nía con facilidad, me desperté. Soñé también que escuché

[51] Divinidad fluvial descendiente de los Titanes y padre de numerosas fuentes: Castalia, en el Parnaso, Dirce en Tebas, Pirene en Corinto, Calírroe en Etolia. Pudo haber tenido alguna vinculación con los baños milagrosos de Aristides, XLVIII 45-80.

[52] *Lýsios,* por liberar al hombre de sus afanes y preocupaciones. Véase XLI 7.

[53] Aunque no se han conservado hasta hoy.

[54] Uno de los epítetos tradicionales de Dioniso, símbolo de belleza y juventud.

decir a mi ayo, creo, sobre las diosas de Esmirna[55] que injustamente me había olvidado de ellas: sería conveniente que también a ellas les dedicara un himno. La mayoría fueron compuestos, por inspiración de los sueños, para Apolo y Asclepio[56] y muchos de ellos elaborados así, casi de memoria, cuando iba montado en el carro o estaba paseando. En 42
cierta ocasión un macedonio, era uno de mis condiscípulos, tuvo un sueño[57], según me refirió Teódoto —pues aquel no tenía mucha familiaridad conmigo—, que con claridad se refería a mí. Había soñado que cantaba un peán mío en el que figuraba este verso:

¡Oh Peán, Hércules Asclepio!

Y así ofrecí un peán en común para ambos dioses.

Aristides corego

También organicé coros para exhibí- 43
ciones públicas, diez en total, tanto formados por niños como por adultos. Y cuando iba a presentar en escena el primero sucedió lo siguiente. Rufino, del que un poco más arriba ya hemos hablado, se encontraba en el templo. Cuando lo vi le dije: «vienes en buen momento si

---

[55] Son las dos Némesis, culto particular de Esmirna, de la que eran titulares. Cf. C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna,* págs. 220-223. El santuario estaba en el lado sur del ágora. En la colina de Atis, en Misia, se ha encontrado una inscripción de Aristides en honor a Némesis; cf. L. Robert, *Études anatoliènnes,* págs. 216-220.

[56] En Pérgamo se ha conservado una lápida con un largo himno al dios, que se ha querido atribuir a Aristides. Cf. R. Herzog, «Ein Asklepios-Hymnus des Aristiedes von Smyrna», *Sitz.-Ber. der presuss. Akad.d.Wiss., phil-hist. Kl.* 21 (1934), 753-770. No obstante, parece evidente que esta atribución es errónea; cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...,* págs. 145-146.

[57] Este episodio se recuerda también en el *Himno a Hércules,* XL 21, pero de distinta manera: allí el sofista no estaba seguro si se trataba de un macedonio o de un tasio.

tienes un rato libre. Voy a presentar un coro a Dios y está claro que tú me vas a hacer el favor de estar presente». «No es necesario que tú me invites», contestó, «puesto que Dios aquí me ha convocado. Júzgalo por la hora: nunca antes me había presentado aquí tan temprano, sino que mi costumbre es aparecer mucho más tarde. Pero he sido invitado por esta razón», continuó diciendo, «y por mi buena fortuna; y te vamos a servir de asistentes», refiriéndose tanto a él mismo como a Sedato, que era nuestro condiscípulo por aquel entonces.

44 Esto fue lo que sucedió cuando presenté mi primer coro. En otra ocasión, cuando estábamos terminando la décima representación, yo me había saltado uno de mis cánticos porque lo había compuesto de forma totalmente improvisada y a vuelapluma, y exclusivamente para mí, como suele decirse. Entonces tuve un sueño que me lo reclamaba; y lo
45 presenté. Cuando se terminaron las actuaciones decidí que debía consagrar un trípode de plata tanto como acto de agradecimiento a Dios como recuerdo de los coros que había organizado[58]. Y me había preparado el siguiente dístico:

Un poeta, que fui al mismo tiempo juez del certamen y corego,
a ti, Rey, te lo dedico, como recuerdo de los coros.

Y seguían a continuación dos versos más, uno de ellos con mi nombre y el otro decía que todo había ocurrido bajo la protección de Dios. Pero prevaleció la opinión de Dios. En el día en el que se debía realizar la consagración, un poco

[58] La ofrenda de un trípode de plata como recuerdo de un coro está atestiguada en Atenas, al menos, desde finales del s. VI a. C.; cf. L. ROBERT, *Bull. épigr.* (1972), núm. 104. En cambio en Pérgamo, en los inventarios de ofrendas conservados, nunca aparece el trípode. Cf. CH. HABICHT, *Die Inschriften...*, págs. 65-71.

antes del alba o quizás aún más temprano, tuve un sueño en el que recibí un epigrama divino que así decía:

Aristides, que no es uno de los griegos sin fama, lo consagró,
glorioso auriga de palabras eternas.

Soñé que inscribía este epigrama y que consagraba la ofrenda como a Zeus. En seguida, contento y todavía en sueños, me así con fuerza a estos versos, y cuando me desperté los repetía y con frecuencia volvía a ellos para que no se me olvidasen. Y así conseguí mantenerlos en la memoria. Tras 46
esto, mientras que deliberábamos en común sobre la ofrenda, tanto el sacerdote como los sacristanes decidieron consagrarla en el templo de Zeus Asclepio[59], pues no había emplazamiento mejor que éste. Y de este modo se cumplió el oráculo que había recibido en el sueño. El trípode se encuentra a la derecha de Dios y contiene tres estatuas de oro —de Asclepio, Higiea y Telesforo[60]—, una en cada pata. En él se grabó el epigrama y se añadió la fórmula «por un sueño»[61]. Consagré también a Zeus Olimpio otro epigrama con su ofrenda para que la profecía se cumpliese en su totalidad. Tras la consagración del epigrama mucho mayor fue 47
mi celo y decidí que debía consagrarme a la oratoria con todas mis fuerzas, puesto que habría de tener un nombre entre

[59] Se supera así la contradicción entre la intención de Aristides y el sueño.

[60] La triada más difundida en la tradición iconográfica de Asclepio. Es posible que sea de Aristides una inscripción encontrada en Atenas y dedicada a los tres dioses; cf. *Inscrp. Graec.* II^2 4531 y C. P. Jones, «Three Foreingers in Attica», *Phoenix* 32 (1978), 231-234.

[61] Ésta es una fórmula epigráfica común en el santuario de Asclepio: Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, págs. 14-15 y núms. 33, 75-77, 117, 127.

las generaciones futuras ya que Dios había llamado eternas a mis palabras.

Nuevos sueños: honores y naturaleza del dios

48 Así fue la historia de los coros. Algún tiempo después, no se cuánto, tuve la siguiente visión. Soñé que estaba junto al altar de Zeus Olimpio, el de mis padres[62]. Se estaba celebrando una reunión pública al final de la mañana, y el heraldo sagrado, que se encontraba junto a la basa de la estatua del dios, proclamaba mi nombre con todos sus atributos, como si me fueran a coronar en público de la misma manera que cuando en las asambleas decretamos una corona de oro[63]; y añadía: «por sus discursos». Y lo confirmó con el añadido de otra proposi-
49 ción: «pues como orador es insuperable». Tras esta proclamación entré en el jardín de Asclepio que está delante de mi casa paterna. Y allí me encontré, a la derecha del templo, un sepulcro dedicado, en común, tanto a mí como a Alejandro, el hijo de Filipo, dividido en dos partes por un tabique central. En uno de los lados yacía él; en el otro yo habría de ser sepultado. Me acerqué y, al arrodillarme, disfruté de un delicioso aroma perfumado que en parte provenía de su tumba y en parte me estaba reservado. Me sentía feliz y pensé que la explicación estaba en que ambos habíamos alcanzado la cima: él gracias al poder de sus armas y yo al de mis palabras[64]. Además se me vino también la idea de que aquel se

[62] El sueño se desarrolla en Misia.

[63] La coronación cívica es uno de los más grandes honores que se podían alcanzar, L. Robert, *Études anatoliennes*, pág. 209. Aristides alcanza en sueños la gloria que su enfermedad le impide conseguir en la vida real. Es un estímulo constante en su carrera: LI 35.

[64] Es uno de los pasajes donde con mayor claridad se observa la megalomanía de Aristides; cf. E. R. Dodds, *Paganos y cristianos...*, pág. 66. La admiración particular por Alejandro contrasta con el silencio en los discursos públicos; cf. I 331, XXIII 51.

había convertido en la gloria de Pela[65] mientras que los habitantes de este otro lugar se gloriarían de mí. Esto fue lo que oí y vi en sueños, y éstas las palabras que a mí mismo me dirigí y las reflexiones que hice, tanto delante de la estatua de Zeus como en el templo de Asclepio que está junto a mi casa.

Lo que sigue, si es lícito, se dirá y escribirá. En el caso 50
contrario, encárgate, Señor Asclepio, de inspirarme una idea que pueda escribir sin causar enojo alguno. En un principio se me apareció la estatua del dios con tres cabezas[66], toda rodeada de fuego menos las cabezas. A continuación sus adoradores nos acercamos como cuando se va a cantar el peán. Casi entre los primeros me encontraba yo. En ese momento Dios nos indicó con un gesto que saliéramos, recuperando el aspecto que presenta en la estatua. Todos los demás ya habían salido y yo me estaba dando la vuelta como para irme cuando Dios me indicó con la mano que me quedara. Y yo, exultante por el honor y porque entre todos había sido elegido, grité: «¡Eres el Único!»[67], refiriéndome
a Dios. Pero él me contestó: «Tú lo eres»[68]. Estas palabras 51
son para mí, Señor Asclepio, más importantes que toda la vida humana y empequeñecen cualquier enfermedad, como también cualquier otra gracia. Ellas me han dado fuerza y son la causas de que quiera vivir. Y ahora que ya lo hemos

[65] La capital de Macedonia.

[66] No existe noticia sobre alguna representación tricéfala de Asclepio.

[67] Es una típica exclamación litúrgica; cf. E. PETERSON, *Heis Theos. Epigraphische, formengeschichtliche und religions-geschichtliche Untersuchungen*, Gotinga, 1926.

[68] De esta forma Asclepio le hace saber a Aristides que él es el elegido, lo que da sentido a su vida; cf. E. R. DODDS, *Paganos y cristianos...*, pág. 68.

contado que Dios me otorgue, en no menor grado que en el pasado, el favor de su gracia.

52 Cierto día escuché estas palabras que se referían a mis discursos y a mi relación con Dios. La voz dijo que mi intelecto se debía mover de sus fundamentos, que una vez en movimiento se uniría con Dios, y que tras unirse con él se elevaría sobre la condición humana. Y que no sería una cosa extraordinaria ni elevarse cuando se está unido a Dios, ni unirse a él cuando uno se eleva[69].

53 Y así se me impuso el nombre de Teodoro. Soñé que estando como en Esmirna fui saludado así por alguien que se alegraba mucho de verme: «Teodoro, salud», y creo que añadió Asiarca[70]. Yo acepté ese apelativo en el sentido de que todo lo mío es un don de Dios[71].

54 Después tuve otro sueño parecido. Entre mis ayos se contaba Epágato que fue el primero en encargarse de mi crianza[72]. Era un hombre excelente, manifiestamente en contacto con los dioses y capaz de recordar todos los oráculos que recibía en sueños. Éstos se cumplían casi en el mismo día, podría decirse. Así era Epágato y éste el sueño que yo tuve. Soñé que Epágato, ya fuera porque yo le había preguntado, ya por su propia voluntad, me contaba que había

---

[69] La misma idea de ascenso intelectual a Dios reaparece en XXVIII 116. En otros pasajes se relata también estados cercanos al éxtasis místico (XLVIII 23 y 32-33), aunque con un mayor componente sensorial que intelectual, como es ahora el caso. Los comportamientos místicos en E. R. Dodds, *Paganos y cristianos...*, págs. 99-136.

[70] Gran sacerdote de la Asamblea Provincial, o *Koinón,* de Asia.

[71] Esto es lo que significa Teodoro, «don de Dios»; cf. F. Gascó, «Elio Aristides, Teodoro», *Formas de difusión de las religiones antiguas,* Madrid, 1993, págs. 239-244.

[72] Este personaje no aparece en ningún otro lugar, pero es evidente que dejó una profunda huella en la personalidad y religiosidad de Aristides. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 8.

tenido un sueño que me concernía. Este segundo sueño era el siguiente: «La Madre de los Dioses[73] se ocupará de Teodoro». Y yo, comprendiendo, le contesté: «Es natural que la Madre de los Dioses tenga la misma disposición sobre mí que Asclepio, porque de él en primer lugar me vino el nombre de Teódoto».

Me hizo también algunas revelaciones sobre su natura- 55
leza, tanto con visiones como de palabra. Fue de la siguiente manera. El lucero del alba se elevaba sobre el horizonte cuando tuve este sueño. Soñé que estaba dando un paseo por una vereda de mi finca y que miraba la estrella que estaba empezando a aparecer. La dirección de la marcha era el Oriente. Conmigo se encontraba Piraliano, uno del templo, mi compañero y buen conocedor de los discursos de Pla-
tón[74]. Mientras caminábamos, en la quietud del campo, bur- 56
lándome de él le dije en broma: «¿Puedes decirme, por los dioses, —estábamos completamente solos— por qué vosotros, los platónicos, mostráis tanta jactancia y tratáis de impresionar a la gente?» Me refería con esto a sus discursos sobre la naturaleza y sobre los seres. El me ordenó que lo siguiera prestándole atención. Y así él iba delante y yo le seguía. Después de haber avanzado un breve trecho levantó la mano y me señaló un lugar en el cielo. Mientras que lo señalaba me dijo: «Esto es lo que Platón llama el alma del mundo». Levanté la vista y vi a Asclepio, el que tiene su sede en Pérgamo, sentado en su trono en el cielo[75]. En ese

[73] De la *Magna Mater* había un gran santuario en Esmrina, al que Aristides se refiere como «el bello santuario» en XVII 10. Cf. C. J. CADOUX, *Ancient Smyrna*, págs. 215-220.

[74] Otro filósofo desconocido, seguramente de la misma escuela del Platonismo Medio.

[75] La idea del Alma del Mundo, el elemento inmaterial que, unido a la realidad corpórea, le da movimiento y vida, aparece en PLAT., *Timeo*

instante me desperté y me di cuenta de que era la misma hora en que soñaba que tenía esta visión[76].

57 Recuerdo además estos otros sueños. Soñé que veía a Platón de pie en mi dormitorio, justo enfrente de mi lecho. Tenía entre manos la carta a Dionisio[77] y estaba lleno de cólera. Me dirigió la mirada y me dijo: «¿Qué te parezco como epistolista? ¿Soy peor que Céler?», y se refería al secretario del emperador[78]. Yo le contesté: «¡Calla! ¡Recuerda al menos quién eres, siendo tan importante como eres!». No mucho después desapareció y yo me quedé meditando. Alguien que también estaba allí dijo: «Este que ha estado conversando contigo hace un momento como si fuera Platón es en realidad tu Hermes —refiriéndose al que había presidido mi nacimiento[79]—, que se presentó bajo la apariencia de
58 Platón». Este sueño lo tuve en Esmirna. Este otro, en cambio, en Pérgamo algún tiempo antes. Alguien, quien quiera que fuese, atribuía estos sueños y la manifiesta atención de

34b-36d. W. K. Guthrie, *Historia de la filosofía griega,* V. *Platón,* Madrid, Gredos, 1992, págs. 307-314. Es notable la pobreza de la revelación de Aristides al identificar esta Alma del Mundo con la imagen de Asclepio de Pérgamo. A. Boulanger, *Aelius Aristide...,* pág. 208.

[76] Los sueños adquieren un especial valor cuando ocurren al alba o cuando coincide el tiempo real con el onírico. Aquí se dan ambas circunstancias.

[77] Dionisio, tirano de Siracusa, al que Platón escribió cuatro cartas, I-III y XIII.

[78] Caninio Céler fue el secretario de Adriano para la correspondencia griega. Posiblemente continuó en el cargo con Antonino Pío. Fue también el maestro de griego de Marco Aurelio y Lucio Vero. Quizás haya aquí una complicada asociación de ideas por la que Aristides confunde la enemistad que existía entre Céler y un sofista de su tiempo llamado Dionisio, originario de Mileto, que también ocupó puestos importantes de gobierno. Cf. Filóst., *Vid. sofist.* 524; A. Birley, *Hadrian...,* págs. 215-217.

[79] Se refiere a la posición de Mercurio en el nacimiento de Aristides. Este dios preside la vida intelectual, oratoria y matemática.

los dioses al astro de Zeus pues éste dividía el cielo en partes iguales cuando yo nací. Y en verdad los astrólogos dicen que Leo estaba en aquel momento en mitad del cielo y el astro de Zeus bajo Leo, en cuadratura a la derecha de Hermes, y ambos al Oriente[80].

Se me otorgó el privilegio de contemplar a casi todos los 59
autores antiguos más famosos, tanto prosistas como poetas. El caso de Lisias merece también una explicación. Había caído enfermo por una gravísima fiebre terciana y vi a Lisias el rétor, un joven no privado de gracia. Llegó el día del acceso de fiebre pero ésta no se presentó. En aquel momento me libré de la enfermedad[81]. En otra ocasión soñé 60
que el poeta Sófocles entraba en mi casa, y cuando llegó se quedó de pie delante de la puerta de la habitación donde yo estaba. Y aunque estaba de pie y guardaba silencio, de sus labios salía un dulce sonido. Todo su aspecto era de un hombre venerable e ilustre. Al verlo me alegré, me levanté y 61
mientras lo saludaba le pregunté: «¿Dónde está tu hermano?» Y me respondío: «¿Tengo algún hermano?» «Esquilo», le dije yo. Y a la vez íbamos saliendo. Cuando nos encontramos en las puertas de casa, no lejos de ellas, a la izquierda, yacía derribado un sofista coetáneo nuestro y muy famoso[82]. Vi también a otros, en los más diversos as- 62
pectos y formas pero siempre llenos de dignidad y familiaridad, y concordes con las circunstancias. Esto también

---

[80] Esta carta astral ha permitido, junto con las demás evidencias, fijar con cierta precisión la fecha del nacimiento de Aristides en los meses finales del año 117. Cf. A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, págs. 465-468, y C. Behr, «Aelius Aristides' Birth Date Corrected to November 26, 117 A.D.», *Amer. Journ. Philol.* 90 (1969), 75-77.

[81] Lisias, «el que libera», en este caso de la enfermedad.

[82] Es imposible encontrar el personaje al que se refiere Aristides, pero fue derribado, sin duda, por la envidia de ver a su rival en tan buena compañía.

contribuyó a darme confianza. Mientras que pronunciaba un discurso en un sueño y conseguía un gran éxito, alguien de entre el público dijo en señal de aprobación: «como aquel», refiriéndose al orador antiguo que más admiraba. En el sueño mi maestro[83] también estaba allí presente y dijo con un ligero enfado: «¿Y por qué no añades también a éste y a aquel otro?» Y se dispuso a enumerarlos en el convencimiento de que no se me debería comparar sólo con uno.

El procónsul Cuadrato

63 Dicho esto, había pensado cerrar la sección de la obra dedicada a este argumento, pero recordé otro episodio extraordinario y más que cualquier otro digno de un gran agradecimiento a Dios. Cuando el orador Cuadrato asumió el gobierno de Asia pensé que sería la ocasión de mandarle un saludo, y más cuando aún coleaban algunos asuntos de años anteriores sobre los que a continuación hablaré[84]. Le escribí una carta en la que le
64 aclaré quién era y le hablaba en general de mi actividad. El mismo día que él debía recibirla —esto lo supe después porque me lo contaron, aunque también podría haberlo deducido directamente del cómputo de los días—, el mismo día decía, soñé que el propio sacerdote de Asclepio, el mismo que todavía ocupa el cargo, y su abuelo, bajo cuyo sacerdocio, según sabemos, Dios realizó muchas y grandes

[83] Posiblemente Alejandro de Cotieo. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 8-11.

[84] Este personaje puede identificarse con Estacio Cuadrato, que fue procónsul de la provincia de Asia en el año 156-157. Cf. R. Syme, «The Proconsuls of Asia under Antoninus Pius», *Zeitschr. Papyr. Epigr.* 51 (1983), 290. Es neceario admitir, por tanto, que Aristides está comprimiendo el tiempo pues sus dificultades legales a las que se refiere, y que contará a partir de § 71, terminaron en el año 152.

intervenciones[85], y que sigue siendo todavía hoy el más renombrado de todos los sacerdotes, soñé que estos dos, decía, entraron en la residencia de Cuadrato y que tenían una relación muy familiar con él, uno sentándose junto al gobernador y el otro, el más anciano, tomando asiento en la cabecera de la cama. Me recomendaron a Cuadrato con gran 65
celo, teniendo para mí palabras muy benévolas. Y especialmente cuando el más anciano empezó a hablar sobre mis discursos, convencido de que había que elogiarlos ante Cuadrato. «En cuanto a sus discursos...» dijo imitando un poco mi tono de voz y haciendo una pausa a propósito para llamar la atención aún más sobre lo que iba a decir. Mientras se disponía a pronunciar aquel elogio hiperbólico, lo interrumpió Cuadrato y dijo: «Me vas a recitar, en suma, el refrán: ¿debo casarme con esta mujer, o no?[86]». Ésta fue aproximadamente la conversación. A continuación soñé que 66
se marchaban y que yo salía con ellos. Cuando llegamos a la puertecilla donde está la desviación que conduce al santuario, ellos se marcharon directamente hacia el templo y yo, despidiéndome, les estreché la mano y les di las gracias por los grandes elogios que me habían otorgado y porque habían mostrado un gran interés en mis asuntos. Si contase el 67
éxito que obtuvo mi carta cuando del gobernador en persona la leyó en público y todos luchaban por tenerla entre sus manos, y diese a conocer tanto la carta que él mismo me escribió en respuesta y como la que me dirigió al final, cuando terminó su cargo, quizás daría la impresión de ser vanidoso

---

[85] El abuelo de Asclepiades, el sacerdote de tiempos de Aristides, vivió la época de recuperación del santuario, cuando éste se convirtió en uno de los grandes centros religiosos del mundo romano. En su renacimiento representó un papel fundamental el emperador Adriano; Cf. Y. Le Glay, «Hadrien et l'Asklépieion...».

[86] Proverbio usado para resolver una indecisión.

por los elogios hiperbólicos que en ellas se contenían. Y por otra parte sería algo mezquino que nos detuviéramos en estos honores después de haber expuesto los que recibimos de Dios. Pero así fueron las cosas referidas al asunto que estoy narrando.

68 En realidad estos problemas se remontan a un tiempo anterior. Cuando ya me encontraba a esta altura de mi obra y me iba a meter de lleno e iba a empezar a escribir de corrido los otros favores que recibí de Dios y que estuvieron relacionados con los otros gobernadores y sus pleitos, tuve un sueño en medio de la redacción[87] que tenía que ver con
69 el asunto ya tratado. El sueño fue así. Soñaba que estaba presentando un discurso ante algunas personas y que en medio de la lectura invoqué a Dios diciendo así: «¡Señor Asclepio, si es verdad que en elocuencia yo soy superior y que mi superioridad es manifiesta, concédeme salud y que los envidiosos revienten!» Soñaba que yo había dicho esto en sueños y que cuando llegó el día cogí un libro y empecé a leer: allí descubrí las palabras que acababa de pronunciar. Asombrado, le dije a Zósimo[88]: «Mira, aquello que me parecía decir en el sueño ahora lo encuentro escrito en este libro». Y así he añadido este episodio reciente a los antiguos que estaba contando. Si con esto he dado cumplimiento al propósito divino sólo él podrá saberlo.

70 Y así, no he contado todo aquello que concierne a mi actividad retórica, a cómo Dios me encaminó a ella desde el principio, a la aprobación que Dios dio a mis discursos, a los oráculos que a ellos se referían, a cómo añadió el nombre de Teodoro al mío antiguo, a lo que me mostró de su

[87] Este sueño tuvo lugar en Misia, en la década de 170, cuando estaba concentrado en la redacción de los *Discursos Sagrados*.

[88] Ya hacía muchos años que había muerto.

naturaleza y a las demás cosas del mismo género. Me he ceñido a las noticias que estaban más frescas en mi memoria; pero a partir de ellas es posible hacerse una idea del resto.

La lucha por la inmunidad de los cargos de gobierno. Tercer proceso

Vuelvo al punto donde, poco antes, 71
dije que, deteniéndome, iba a abandonar el hilo de la narración para dejar claro que siempre ha sido mi protector en todos mis asuntos, tanto por sus signos como por sus hechos. Severo, el gobernador de Asia, entró en funciones, creo, un año antes que mi colega[89]. Era un hombre altivo en las maneras y nunca cedía ante nadie en aquello que había pensado y decidido. Por aquel tiempo vivía yo en Esepo y después me trasladé junto al templo de Zeus. Y
Severo obró de la manera que sigue[90]. En aquel tiempo se 72
enviaban todos los años a los gobernadores y por parte de las ciudades los nombres de sus diez primeros hombres. El gobernador, tras haberlos examinado, debía elegir a uno de

[89] Parece referirse a Cuadrato, colega de Aristides por su afición a la oratoria. Aquí estaría el error cronológico señalado en la nota al § 63.

[90] Aristides empieza a contar aquí sus peleas legales para defender su derecho a la inmunidad que los emperadores, con el intermedio de las ciudades, concedían a cierto número de profesores, tanto de filosofía como de retórica y medicina. Este privilegio les eximía del desempeño de las onerosas cargas ciudadanas a cambio del ejercicio público de la profesión. Cf. J. M. Cortés, «Notas sobre la política educativa de los Flavios y Antoninos», *Habis* 26, 1955, 165-175. Se sigue un orden cronológico inverso, empezando por el suceso más reciente, acaecido en el año 152 bajo el proconsulado de Severo (§§ 71-94), para remontarse un año antes, con Polión como gobernador (§§ 95-99), y terminando con lo sucedido cuando la ciudad de Esmirna, cierto tiempo antes, intentó proponerlo para algunas tareas públicas (§§ 100-104). Todos los procesos, con sus trasfondos legales y políticos, han sido estudiados por J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 87-105.

entre todos al que nombraba encargado del orden público[91]. Desde una pequeña ciudad de Misia, cuyo nombre no es necesario recordar[92], llegaron al gobernador los nombres pre-
73 seleccionados. Pero éste, aunque nada seguro sabía de nuestra condición salvo cuanto había escuchado, es decir, que tenía algunos bienes en aquel lugar y que, por lo demás, mi categoría social no era propiamente innoble[93], despreciando y deshonrando todos los nombres que se le habían remitido, me eligió a mí para que me hiciera cargo de la magistratura, sin tener en cuenta que yo estaba vinculado con Esmirna mucho antes de que aquellos hubiesen concebido la esperanza de llegar a ser una ciudad[94], ni que mi situación era

[91] Aristides se está refiriendo a la función de Irenarca o «guardián de la paz», término técnico que evita posiblemente por su voluntad de purismo literario. Cuando el que habría de ser el emperador Antonino Pío fue gobernador de la provincia de Asia promulgó algunas normas destinadas a revitalizar este cargo: introdujo el nuevo sistema de nombramiento que recuerda Aristides y que dejaba en manos del gobernador la elección, y se le asignó un grupo de auxiliares, los *diogmitas*, para que reprimieran los altercados de orden público (*Digesta* XLVIII 3, 6). Cf. I. Lévy, «Études sur la vie municipale de l'Asie Mineure sous les Antonins, II», *Rev. Étud. Grecq.* 14 (1899), 282-287.

[92] Se trata de Hadrianos, la ciudad natal de Aristides, fundación del emperador Adriano en el año 123, situada en la falda sur del Monte Olimpo. En la relación de Aristides con esta ciudad había un cierto grado de ambigüedad pues él había nacido antes de que el territorio recibiera su nuevo estatuto de manos del emperador. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 1-2.

[93] Aristides, aunque su nombre no estaba en la lista de propuestos por la ciudad, cumplía los requisitos para desempeñar la magistratura: era natural de Hadrianos, allí tenía posesiones y su linaje era libre y no presentaba mancha alguna. Cf. F. Jacques, *Le privilège de liberté*, Roma, 1984, págs. 33-337.

[94] Aristides era ciudadano de Esmirna por su padre, Eudemón. Su relación con la ciudad era tan estrecha que algunas fuentes lo consideran

totalmente excepcional. Mandó una carta a los magistrados de la ciudad, aunque no tenía a ellos por destino sino a mí. Ellos vinieron y me la entregaron. La carta me ordenaba responsabilizarme del orden público.

La cuestión era grave. No podía presentar una apelación 74
judicial pues no tenía a quién oponerme, ya que la misma persona que había propuesto mi nombre era quien me había nombrado[95]; tampoco encontraba con qué armas luchar ni contra quién, ni la manera de llevar el asunto. Pero de común acuerdo decidimos, después de haber deliberado con los magistrados, presentar un recurso contra los propios magistrados que me habían entregado la carta[96]. Llegó la tarde 75
y pregunté a Dios qué era todo aquello y qué debía hacer. Y recibí este verso desde el oráculo de Delfos:

Esto será objeto de mi cuidado y del de las blancas vírgenes[97].

¿Cómo terminó todo? No muchos días después, desde Italia, me llegaron unas cartas de los emperadores, tanto del propio

---

simplemente esmirneo; cf. F. W. Lenz, *The Aristeides prolegomena*, Leiden, 1959, págs. 111-112; J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 3-7.

[95] El recurso contra este nombramiento, en circunstancias normales, debería haberse presentado ante el tribunal del gobernador y contra la decisión de la ciudad de incluir su nombre en la lista. Pero como esto no había ocurrido, Aristides se veía en la paradoja de demandar al gobernador ante su propio tribunal, algo imposible.

[96] Esto es simplemente una maniobra de dilación. Es interesante señalar que los magistrados de Hadriani estuvieron de acuerdo. Posiblemente consideraban la acción del gobernador un grave atentado contra la autonomía ciudadana.

[97] Este es el oráculo que Apolo dio a los habitantes de Delfos durante la invasión gala del año 279 a.C. Las vírgenes blancas hacían referencia a los copos de nieve que frenaron el asalto del santuario; cf. H. W. Parke, D. E. W. Wormell, *The Delphic Oracle*, I, Oxford, 1956, págs. 254-259 y núm. 329.

emperador como de su hijo[98], que, además de contener elogios, ratificaba la inmunidad por mi dedicación a la retórica, siempre que efectivamente me dedicara a ella[99]. Me llegaron también, junto con la de los emperadores, otras cartas de parte de Heliodoro[100], que había sido prefecto de Egipto; una de ellas era para mí y la otra, que hablaba en mi favor, para el gobernador. Estas cartas, lisonjeras y espléndidas, habían sido escritas mucho antes de aquel apuro, pero llega-
76 ron oportunamente en el momento justo. En seguida interpreté que *las blancas vírgenes* eran las cartas. Confiado en el oráculo y en aquella coincidencia, no pude moverme porque Dios me lo impedía, pero envié una carta al gobernador donde le explicaba toda mi situación y le decía que, ciertamente, aquellos que le habían propuesto mi nombre no habían hecho más que decir un nombre[101]. También le dejé claro quiénes eran los que me eximían de las cargas ciudadanas y le expuse el contenido de las cartas recientemente

---

[98] Los emperadores son Antonino Pío y Marco Aurelio, que ya se iniciaba en las artes del gobierno. Las cartas son respuesta a un recurso de apelación planteado por Aristides el año anterior, § 96.

[99] Ésta es la clave de toda la disputa de Aristides. La ley que otorgaba la inmunidad estaba destinada a beneficiar a los que enseñaban sus artes, y no a quienes simplemente las practicaban; cf. J. M. Cortés, «Notas sobre la política educativa...». Aristides, por su larga enfermedad, había dejado de tener discípulos con lo que incumplía el requisito imprescindible. Más adelante Severo se lo reprocha, § 87. Estas cartas no son una respuesta personal del emperador, sino los rescriptos que se redactaban de oficio y que sólo tenían valor si las condiciones que implicaban se cumplían, condiciones que los emperadores no investigaban: esta tarea la dejaban en manos de los jueces ordinarios. Por lo tanto, el valor legal de estas cartas era muy discutible.

[100] Padre del usurpador Avidio Casio, fue prefecto de Egipto durante los gobiernos de Adriano y Antonino Pío. Posiblemente entonces Aristides estableció amistad con él.

[101] Se debe tratar de los consejeros del gobernador.

recibidas. Y junto con mi carta también le remití las demás, tanto la de recomendación como la de exoneración.

Estaba todavía el asunto en el aire cuando empezaron a llegarme toda clase de instrucciones de parte de abogados que querían parecer mis amigos y al mismo tiempo ver con rectitud la situación. Me mostraban qué grande era el poder de ese hombre, que era uno de los jueces imperiales[102] y, especialmente, el tono y fuerza de su decisión que no cambiaría ocurriese lo que ocurriese. Me pedían que no lo enojase en vano[103]. También a ellos les escribí largas e insolentes cartas; y lo hice a propósito pues bien sabía que acabarían llegando a manos de Severo. Había oído que mantenían buenas relaciones con el gobernador. Lo principal era aquello que también escribí a aquel, que se me pedía lo imposible. 77

Tras esto Severo bajó del interior hasta Éfeso con la intención de convocar los tribunales. Después de haber leído mis cartas me ordenó que me encontrara con él allí. Pero yo, en cambio, envié mis representantes. Cuando llegó el día del juicio y se me citó comparecieron mis abogados. Pero antes de que estos tuvieran oportunidad de hablar Severo dijo: «Desde hace tiempo sé de Aristides, admiro su fama y reconozco que es el mejor orador. Y así me lo han escrito tam- 78

[102] Julio Severo formaba parte del consejo de expertos que asesoraban al emperador en sus asuntos legales. Cf. J. Crook, *Consilium principis. Imperial Councils and Counsellors from Augustus to Diocletian,* Cambridge, 1955, pág. 169.

[103] Estos consejos, que Aristides rechaza porque los considera contrarios a su intereses particulares, en realidad se hacían desde la voluntad de defender la autonomía ciudadana. En ocasiones se debería ceder para impedir una más larga y profunda intervención del gobernador en asuntos propios de una ciudad, que era el único efecto de la testadurez del sofista. Cf. P. Desideri, «La vita cittadina nell'impero», *Athenaeum* 74 (1986), 371-381.

bién mis amigos de Roma. Yo le pido que colabore conmigo en el gobierno. Por otra parte, su derecho a la inmunidad se lo confirmo y lo mantengo en vigor». Así habló en públi-
79 co y lo mandó inscribir en el acta. Conocida la sentencia, mis representantes, puesto que los abogados de la ciudad los felicitaban por el honor recibido y todos los demás consideraban como algo muy importante que Severo diera forma de invitación a su decisión y que hubiese confirmado mi derecho a la inmunidad para el futuro aunque yo estuviera ausente, también ellos consideraron que habían cumplido su misión con provecho y no creían que volvieran fracasados completamente. Por otra parte, puesto que no sabían cómo habría de presentarse una nueva apelación, pues la magistratura no se imponía con una sentencia judicial sino que el gobernador lo pedía como un favor y hacía de ello el principio de su amistad, contentos con lo conseguido, regresaron y me lo contaron con todo detalle[104]. Y mientras tanto el plazo de apelación se pasó.

80 Ahora nos encontrábamos en una situación aún más complicada que la anterior, pues no me satisfacía recibir vanos honores. De nuevo me dirigí a Dios, rogándole y preguntándole qué debía hacer en aquella circunstancia. Y me envió un maravilloso sueño que no podría contar en todos sus detalles, pero que en lo principal era más o menos así.
81 Soñé que estaba hablando con el secretario del gobernador sobre este asunto y que era él quien se había reunido con-

[104] Esta sentencia superaba el ámbito judicial. Se confirmaban los privilegios de Arístides pero se le pedía, como favor personal al gobernador, que renunciase temporalmente a ellos para ocupar el cargo. En realidad se le estaba pidiendo que actuase según los patrones clásicos de la actividad evergética haciendo valer su *filopatría,* su amor a la patria. Cf. F. Gascó, «Evergetes philopatris», *Modelos ideales y prácticas de vida,* Sevilla, 1993.

migo. Cuando escuchó todo el asunto, me prometió resolverlo y cambiar el acta de la sentencia. Pero para ello me ordenó entregarle como unas quinientas dracmas. Después 82
de este sueño, por una parte me sentía más aliviado pues parecía que contenía una cierta promesa de futuro y no era una total negación, pero por otra me parecía que me llevaba al mismo punto. ¿Cómo podría comprarse por quinientas dracmas un asunto tan importante y mucho menos a un hombre tan incorruptible que antes se podría detener la corriente de los ríos que sobornarlo, cuando era además tan experto en estos asuntos del gobierno y sería al que menos podríamos engañar? La promesa me parecía una negativa ya que tanto distaba de lo posible.

Éstos eran mis problemas. Y entonces Dios me llamó de 83
nuevo a Pérgamo donde precisamente se encontraba Rufino, quien siempre estaba dispuesto a honrarnos todo lo posible. Al encontrarme con él le referí con detalle todo lo sucedido y le solicité ayuda. Sin duda Severo había reconocido la vigencia de mi derecho a la inmunidad, pero no bastaba con que esto hubiera quedado escrito. A cualquier otro gobernador le sería posible encargarme de otra tarea gracias a esta misma cláusula[105]. De hecho, mi inmunidad quedaba así conculcada con el añadido de que se mantenía en vigor. Dada mi condición física no necesitaba de bellas palabras[106],

---

[105] Un testimonio epigráfico, de época de los Severos, ofrece un buen ejemplo de los abusos contra la inmunidad retórica cometidos en nombre del «amor a la patria»; cf. *Sill. Inscr. Graec.* 876.

[106] Esta frase puede sugerir la existencia de algún tipo de corrupción textual. C. BEHR, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 439 n. 141, considera que se trata, en realidad, de una consideración típica de un neurótico al que no le importa romper el curso lógico de su discurso. Es la opción que se ha elegido de acuerdo con S. NICOSIA, *Discorsi Sacri*. A. J. FESTUGIÈRE, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 146 piensa que quizás la palabra *sôma*, «cuerpo», se refiera al cuerpo del debate y no a la salud del

84 sino de hechos. A Rufino le pareció que lo que yo decía era justo y me entregó una carta para el gobernador, escrita en su propia lengua[107], lo mejor dispuesta posible hacia mí. En ella se exponían diversos argumentos: con unos me recomendaba y con otros aconsejaba a Severo sobre lo que en el futuro ocurriría en el caso de que no accediera a liberarme de mis obligaciones.

85 Para abreviar, llegamos a Esmirna durante las fiestas de Dioniso[108]. Y Severo también se encontraba allí con motivo de las celebraciones. Estaba allí uno de los llamados legados del gobernador[109] que, además de tener una relación muy estrecha con él, le servía casi de secretario[110]. Tenía autoridad sobre todo lo concerniente a la correspondencia. Cuando por primera vez nos lo encontramos, le mostramos la carta pues también estaba encargado de la diócesis de Es-
86 mirna. Y todo cuanto debía decirle de palabra se lo expuse ordenadamente, para que, informado perfectamente el asunto, se lo diera a conocer al gobernador. Como veía que aceptaba mis argumentos y se inclinaba a reconocer mis derechos, recordé las palabras que oí en el sueño —que el secretario me prometía su ayuda—. Así, no sólo le conté el sueño sino que le insté a que obedeciera a Dios, diciéndole

---

sofista. Sería entonces necesario una enmienda del siguiente tipo: *sôma* ⟨*tês gnṓseōs*⟩.

[107] El latín, que era la lengua de la administración del Imperio, aunque tanto Rufino como Severo tenían como lengua madre el griego.

[108] Se celebraban entre el 3 y el 5 de marzo. Cf. C. J. CADOUX, *Ancient Smyrna*, págs. 114, 208-209. Véase XVII 6 y XXI 4.

[109] El gobernador de Asia contaba con el auxilio de tres legados proconsulares que se encargaban, fundamentalmente, de la administración de justicia.

[110] Asclepio, cuando hace milagros fuera de sus dominios tradicionales, no se muestra muy hábil, por lo que es necesario adaptar la realidad al sueño, § 81.

que era él mismo, el legado, quien me había hecho aquella promesa. Complacido por mis palabras nos condujo ante el gobernador y le entregó las cartas a la vez que me presentaba. Mientras leía las cartas daba claros signos de incomodi- 87
dad pues se detenía en muchos lugares de las mismas y volvía sobre ellos. Le había escrito grandes maravillas de nuestros discursos Pardala, nuestro compañero, que también era su amigo íntimo con el que mantenía una gran familiaridad desde niños. Cuando cogió esta carta y terminó las dos, dijo: «Nadie pone en duda tu elocuencia. Pero una cosa es ser el primero de los griegos y su cima de la retórica —así me llamó—, y otra muy distinta vivir de esta profesión y tener discípulos». Tras una breve pausa añadió: «Preséntate ante el Consejo y convence a tus conciudadanos». Al mismo tiempo me exhortó y animó a admitir alumnos algún día [111]. Yo me limité a responderle que no tenía necesidad de ninguna exhortación puesto que Dios me había mandado por este mismo motivo, y por tanto sólo podía obedecer [112].

Tal fue el inicio y el desarrollo de la cuestión, y ésta, la 88
primera comparecencia desde aquella sentencia de Éfeso. Pero mientras estaba todavía en el aire el asunto, sucedió en segundo lugar lo que sigue. Antes de que me hubiese presentado en el Consejo y se hubiesen pronunciado algunas palabras sobre estas cuestiones —pues en aquellas fechas se estaban realizando la elecciones para ocupar la pritanía—, a

[111] Es evidente que Aristides no cumplía el requisito necesario de tener alumnos para disfrutar de la inmunidad. Se debía presentar ante el Consejo de la ciudad de Esmirna pues éste era el que lo había incluido entre las personas con derecho a la inmunidad, ocupando uno de los cinco puestos de rétores de los que disponía la ciudad. Cf. J. M. Cortés, «Notas sobre la política educativa...», págs. 173-174.

[112] Aristides parece dispuesto a recibir alumnos. Damiano de Éfeso fue discípulo suyo; cf. Filóst., *Vidas de los sofistas* 605.

propuesta de dos o tres personas, el Consejo me designó para el cargo[113]. Y así llevó el pleito a una situación absurda. En lugar de tratar de convencer a aquellos a los que el gobernador me había remitido, me vi forzado a presentar un recurso de apelación contra ellos mismos ante el tribunal del gobernador[114]. Ahora tenía dos pleitos en lugar de uno y de nuevo el juez era el mismo que el del principio.

89 Y comparecimos en Pérgamo. Abreviando diré que nadie sabía cuándo se iba a convocar el juicio pues la fecha no se había fijado previamente. En un sueño, al alba, oí las siguientes palabras:

Ciudadanos de Cadmo, es necesario decir lo que la hora [*exige*[115].

Al instante comprendí que me vería obligado a tomar la palabra en mi defensa y que para ello debería prepararme. No mucho después alguien llegó y me dijo que ya había sido
90 citado. Mientras bajaba del templo a la ciudad y ya que me había entretenido un poco, fui citado por segunda vez, pero, según me contaron, Severo dijo, muy gentilmente, que yo llegaría y que no había ninguna necesidad de impacientarse. Un poco después, cuando me vio acercarme, me envió dos

[113] No se conocen las tareas de las que se encargaban estos prítanos, puesto que ya no poseían ni la presidencia del Consejo ni el gobierno de la ciudad. Las elecciones se celebraban en julio. Cf. C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, págs. 192-193.

[114] Aun cuando no se había terminado de resolver la cuestión de la irenarquía, este segundo pleito es perfectamente legal. Aristides demanda a la ciudad ante el tribunal del gobernador y éste tendrá que dar la razón al sofista ya que, como todavía no se había celebrado la sesión del Consejo de Esmirna en la que se debía decidir la exclusión de Aristides del número de privilegiados, seguía gozando de la inmunidad.

[115] Esq., *Siete contra Tebas* 1.

líctores para que me facilitaran la entrada de acuerdo con la petición que yo le había hecho previamente. Cuando llegué, 91 todo fueron muestras de respeto tanto del propio gobernador y del ⟨cuerpo⟩ de sus consejeros como de los oradores allí reunidos y del público presente. La ocasión tenía más el aspecto de ser la lectura de un pregón que de un juicio. Sorprendente era la simpatía que por mí mostraban, así como la inclinación hacia mis palabras, demostrada con aplausos y vítores; se comportaban como si me estuvieran escuchando por puro placer. Mi discurso duró cinco clepsidras[116], y du- 92 rante el mismo hablé con total franqueza y procuraba dar la impresión de que lo estaba pronunciando como si fuese ante el propio emperador. Cuando terminé, Severo, después de que uno de los abogados de la ciudad me hubiese replicado con pocas y honrosas palabras, por respeto al Consejo y porque consideró que de esa forma yo obtendría el mismo resultado, en la consideración de que era la mejor sentencia, me remitió de nuevo al Consejo con una carta elogiosa. Su- 93 cedió que no sólo se me confirmó la inmunidad sino que se hizo con tanto honor y aparato que ninguno de los demás que gozaba de este privilegio pensaba tener en común nada conmigo. Con respecto a aquella otra magistratura para la que el gobernador nos había nombrado, ni él me la recordó, ni nosotros a él. Pero escribió por propia iniciativa a los magistrados[117] ordenándoles que otra persona se hiciera cargo de la tarea y me sustituyera.

Así se cumplió la divina profecía. Cuando calculé los 94 dineros gastados, ya fuera como sueldo de mis abogados o como viático de mis criados —pues tuve necesidad de en-

---

[116] Reloj de agua con el que se mide el tiempo de los oradores. Aristides habló durante una hora y media aproximadamente.

[117] Los magistrados de Hadriani.

viarlos de aquí para allá—, resultó que había gastado aproximadamente unas quinientas dracmas.

95 *Segundo Proceso* Un suceso parecido me ocurrió aproximadamente un año antes, cuando Polión era gobernador de Asia[118]. No hacía mucho que me había presentado en el salón del Consejo, tras un largo periodo de inactividad, porque Dios, como ya dije, me estaba animando a recuperar mi elocuencia[119]. Todos estaban en la esperanza de que daría lecciones a los jóvenes. Los míseros sofistas estaban muertos de miedo, no ciertamente todos, si-
96 no aquellos que tenían motivos para estar preocupados. Fui elegido recaudador de impuestos[120] y elevé el asunto ante el legado del gobernador quien confirmó la elección, aunque yo estaba ausente, en los tribunales de Filadelfia[121]. Después, la sentencia del legado se leyó en el Consejo. Presentamos un recurso de apelación a Roma y enviamos cartas tanto al propio Polión como a su legado, donde se exponían
97 los argumentos convenientes. Dios, por su parte, me envió estos signos. Soñé que Alcimo[122], mi administrador, al que

---

[118] T. Vitrasio Polión ocupó el cargo una año antes que Severo, es decir, en 150-151. Cf. R. Syme, «The Proconsuls of Asia...», pág. 278.

[119] La reaparición en público de Aristides tras un largo periodo de ausencia es la ocasión para encargarle nuevas tareas de gobierno.

[120] De nuevo Aristides rechaza el término administrativo de *eklogistés*, que sustituye por el de resonancias áticas, *eklogeús;* cf. D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Nueva York, 1975 (= 1950), págs. 648, 1513-1514. La responsabilidad de esta función era enorme, pues el encargado de ella debía ofrecer como garantía su propio patrimonio.

[121] Sede del convento jurídico. Cf. G. P. Burton, «Proconsuls, Assizes and the Administration of the Justice under the Empire», *Journal of Roman Studies* 65 (1975), 92-106.

[122] El marido de Calitique, hija de la nodriza Filúmene, y padre, a su vez, de Filúmene.

había enviado por esta causa, retornaba trayéndome el discurso de Demóstenes *Sobre la corona*[123], aunque no en la disposición actual sino siguiendo una construcción diferente. También contenía el sueño promesas, como si el ilustre Glabrión[124] lo hubiese arreglado todo —por aquel entonces, creo, se encontraba en la ciudad—. También recibí algunos oráculos de Serapis e Isis, sobre cómo llevar a cabo el asunto, y que decían: «entablarás amistad con tus enemigos».

Esto fue lo principal de los oráculos y visiones. Mis en- 98
viados llegaron a Filadelfia y en un día festivo, según me contaron, entregaron mis cartas. No obstante, Polión las leyó y, presentada la ocasión para tratar mi asunto gracias a la asistencia de mis enviados a la salutación al gobernador, dándose cuenta de la simpleza cometida por el legado[125], le ordenó que, poniéndose en marcha inmediatamente, convocara al tribunal y rectificara la sentencia. Así lo hizo el legado: convocó una sesión para tratar este único asunto y envió
una carta al Consejo con una sentencia distinta. Cuando lle- 99
gó la carta, el presidente del Consejo, que era el que con más ímpetu se había opuesto a nuestras pretensiones y había dado lectura a la sentencia opuesta, turbado y fuera de sí envió a unos delegados ante los gobernadores para que se informasen sobre el asunto. Pero no le dieron ninguna respuesta. Entonces vino a mi encuentro y me pidió que lo perdonara. Yo me presenté en el Consejo, me vi libre del en-

---

[123] Posiblemente es el discurso más importante de Demóstenes donde traza una apología de sus ideales contra la acusación de Esquines.

[124] Posiblemente se trata Manio Acilio Glabrión, que durante los años 148-151 fue legado del gobernador de Asia y *logistés* o censor de la ciudad de Éfeso. Cf. R. Syme, «An Eccentric Patrician», *Chiron* 10 (1980), 427-448.

[125] La cuestión era sencilla: si Aristides estaba incluido en el número de privilegiados no se le podía imponer carga ciudadana alguna.

cargo y obtuve el derecho a la inmunidad. Poco después de aquello, tanto el presidente del Consejo como el legado del gobernador se convirtieron en mis amigos.

Primer proceso

100 Continuemos. Como si estuviéramos subiendo peldaño a peldaño una escalera, vamos a recordar ahora otro episodio que tuvo lugar antes de los ya expuestos. El sofista que hace poco he mencionado estaba ejerciendo sus tareas de gobierno[126]. Al comienzo del año y cuando se reunía la primera asamblea[127], vinieron a llamarme de parte del pueblo —no hacía mucho que había retornado a la ciudad tras una larga ausencia—, y me anunciaron que se iba a celebrar un sacrificio público en mi favor, algo que ya se había hecho antes con cierta frecuencia.
101 Al entrar en la asamblea y como el pueblo me aclamaba

[126] Esta frase ha planteado algunos problemas: entre los personajes citados con anterioridad no hay ninguno que cultivara la oratoria y fuera gobernador de Asia antes del 150-151 d. C. Varias pueden ser la soluciones. Aristides podría haber dejado el texto sin revisar y así quedó esta referencia sin antecedente. Por su parte, C. BEHR, *Aelius Aristides...*, pág. 65, n. 17, se decidió por corregir el término de *sophistés* en Festo y añadir un pasaje de su invención en § 98, donde hace figurar este nombre, para así justificar la referencia de Aristides. Más tarde, el mismo autor, en «Studies on the Biography of Aelius Aristides», *Aufst. Nieder. Röm. Welt* II 34, 2 (1994), 1200-1203, después de una rocambolesca y disparata peripecia por los manuscritos (intentando explicar cómo *Álbos* podría convertirse, en largo proceso de corrupción, en *sophistés)* llega a la conclusión que se trata de L. Antonio Albo. La solución es más sencilla: Aristides se refiere a Glabrión, citado en § 97. De él no dice que fuera gobernador de Asia, sino simplemente que ejerció tareas de gobierno, como efectivamente ocurrió, pues fue legado del procónsul entre los años 148-151. Entre estas fechas debe situarse este episodio. Cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, pág. 192, n. 14.

[127] El 23 de septiembre. U. LAFFI, «Le inscrizioni relative all'introduzione nel 9 a. C. di nuovo calendario della provincia d'Asia», *Stud. Clas. Orient.* 16 (1967), 5-98.

como solía, aquellos que lo habían preparado todo se pusieron manos a la obra. Me aplaudían y me propusieron para el sacerdocio común de la provincia de Asia[128]; y se ganaron al pueblo para su causa sin dificultad. Inmediatamente los magistrados me rodearon, elogiándome cada uno a su manera, gritando y rivalizando con el pueblo en la proclamación[129]. Pero yo había recibido de los cielos signos claros y
manifiestos en los que confiaba sin duda alguna. Pedí la 102
palabra y conseguí convencerlos de tal manera que el pueblo renunció a su pretensión, pero decretó, con gran entusiasmo y por unanimidad, concederme el sacerdocio de Asclepio. Por aquel entonces todavía estaba en construcción el templo situado junto al muelle exterior[130]. Yo sabía que tendría éxito con mi respuesta. Dije que no podía hacer nada, ni grande ni pequeño, sin el consentimiento de Dios, y que no consideraba que me fuera lícito ejercer este sacerdocio antes de haberlo consultado con Dios. Todos se admiraron de mis palabras y mostraron su consentimiento. Después de todo aquello, mis discursos obtuvieron fama y renombre, y creí que no haría falta nada más. Pero Dios no pensaba

[128] Gran Sacerdote de Asia o Asiarca (aunque todavía hoy subsisten dudas sobre su total identificación). Su función fundamental era el culto imperial. El cargo era anual aunque parece que se conservaba el título de por vida. Cf. M. Rossner, «Asiarchen und Archiereis Asías», *Stud. Clas.* 16 (1974) 101-142.

[129] La función de la asamblea popular en las ciudades del Imperio ha sido estudiada por A. Lewin, *Asamblee popolari e lotta politica nelle città dell'impero romano,* Florencia, 1995, especialmente págs. 27-29, donde se analiza este caso.

[130] Esta circunstancia haría especialmente oneroso el sacerdocio. Paus., II 29, 6 y VII 5, 9 recuerda este templo como extensión del santuario de Pérgamo. Cf. A. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...,* págs. 181, 204-205.

que esto tuviera fin aquí y guardaba un puñal bajo el brazo[131].

103 Y sucedió, poco después de todo aquello, que los delegados de Esmirna partieron para Frigia Superior[132] con la intención de proponer mi nombre ante el Consejo Común de la provincia. Pero yo, que de algo me había enterado, mandé a mi ayo Zósimo. Y resulté elegido en el tercer o cuarto puesto[133]. A esta votación siguió inmediatamente la apelación, la convocatoria del gobernador y la llamada del Salvador a Pérgamo. En aquel tiempo estaba viviendo en aquella
104 otra localidad donde solía hacerlo siguiendo sus órdenes. Al día siguiente de mi partida me encontré con el portador de la carta del gobernador con la que se me daba cita en Pérgamo. Después de leer la carta dije: «Ya he sido llamado allí por Dios: metes prisa al que ya corre». ¿Qué necesidad hay de alargar la historia? Fui liberado de todas mis obligaciones *** ⟨porque vivía⟩ en el recinto del templo de Asclepio[134]. Tan bien dispuesto estuvo el gobernador, pero creo que no tanto como el que es verdaderamente y siempre mi gobernador[135].

---

[131] PLAT., *Gorg.* 469d.

[132] Laódice del Lico es la única ciudad de Frigia sede de la asamblea provincial.

[133] Esta referencia es ambigua. J. DEININGER, *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, Múnich, 1965, págs. 34, 46, piensa que se elegían varios para servir simultáneamente en los distintos templos de la provincia.

[134] Se ha aceptado la sugerencia de S. NICOSIA, *Discorsi Sacri...*, pág. 272, de incluir un participio de presente del verbo «ser» con valor causal. No obstante, es preferible mantener la laguna puesto que, con el conocimiento actual sobre la legislación referente a la inmunidad de los intelectuales, no es posible afirmar que la estancia en un sanatorio fuera causa de exención de cargas públicas.

[135] Asclepio.

Problemas legales con Laneo

Parecido fue el episodio que ocurrió 105 antes que todos estos. Laneo es una finca que no está lejos del templo de Zeus y de la que ya he hablado anteriormente. Mis padres la compraron para mí durante mi estancia en Egipto. Unos misios trataban de apropiarse de ella, primero con todo tipo de razonamientos y después pasando a la acción. Pero cuando vieron perdidas sus esperanzas —para no decir ninguna blasfemia contra mí mismo—, reunieron el mayor número posible de criados y jornaleros y asaltaron la finca con armas de todo tipo. Algunos de ellos lanzaban desde lejos flechas y tiraban piedras y bloques de tierra con sus hondas. Otros llegaron al cuerpo a cuerpo y un grupo consiguió entrar en la casa y dispusieron de lo que había en ella como si fuera suyo. El desorden era total y los heridos, numerosos[136]. Cuando me llegaron estas noticias a 106 Pérgamo mi estado de salud era tal que con dificultad respiraba. Estaban convocados los tribunales y yo no sabía bien qué hacer. Pero Dios encontró la vía de entrada al gobernador y propició la ocasión del encuentro. El sueño culminante fue que el emperador Adriano estaba en el patio del templo y me concedía todas sus atenciones aunque acababa

[136] Posiblemente este episodio es reflejo de las profundas transformaciones que Misia sufrió durante el proceso de urbanización impulsado por Adriano a partir del año 123. Sin duda, las antiguas formas de propiedad tribal de la tierra dieron paso a nuevas maneras dominadas por la comercialización, de las que salieron beneficiadas las aristocracias griegas, poseedoras de dinero, frente a la población campesina ajena la helenismo. Cf. M. Rostovtzeff, *Historia social y económica del Imperio Romano*, II, Madrid, 1937, págs. 8-9, 107-8. Sobre el carácter belicoso de los misios, cf. S. Mitchell, *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor*, I, Oxford, 1993, 165-8. En general, sobre todo el episodio, cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 96-97.

de conocerme y me daba grandes esperanzas[137]. Lo que su-
107 cedió tras esta visión fue así. Como pude, llegué al templo. Mientras que allí estaba ocupado, llegó el gobernador Juliano[138]; y con él, Rufino. Al darme cuenta de que esta sería la ocasión propicia, informé a Rufino de toda la historia y me acerqué a Juliano que volvía hasta nosotros, más o menos en el mismo lugar que había visto en el sueño. Le dije todo lo que tuve la oportunidad de decir mientras que Rufino no escatimaba ni un ápice de buena disposición. El gobernador se emocionó tanto que me abrazó como si fuera mi amigo desde hacía muchos años y, cogiéndome las manos, me exhortó a tener confianza y a concentrarme en Dios, pues del asunto se ocuparía él en persona. Al final me dijo: «De mí
108 no se burlarán». Se dirigió al tribunal, convocó el juicio y, después de unas pocas intervenciones, se irritó mucho por lo sucedido. Mandó a prisión a algunos de los que habían participado en la ocupación y decretó que la finca era de mi propiedad. Allí volví provisto de esta sentencia. Infantes, honderos y todos los demás inconvenientes cedieron ante Dios.

---

[137] La aparición de este emperador en sueños se debe a que él comenzó la transformación del territorio. Al menos tenía una estatua en el templo de Asclepio de Pérgamo; cf. Ch. Habicht, *Die Inschriften...*, núm. 6.

[138] Es difícil aclarar quién es este gobernador. Si se acepta la identificación con el personaje citado en una fragmentaria inscripción de Éfeso *(Sill. Inscr. Graec.* 850), que contiene una carta del emperador Antonino a la ciudad, se podría situar su año de gobierno en 145. Cf. R. Syme, «The Proconsuls of Asia...», págs. 274-275.

LI. DISCURSO SAGRADO V

ESTRUCTURA DE LA OBRA

1-10: Viaje de Esmirna a Misia
10-17: Primer viaje a Cícico
18-29: El regreso a Esmirna. Discurso en Pérgamo
30-41: Triunfos en Esmirna y Efeso
42-47: Segundo viaje a Cícico
48-55: El retiro en Misia
56-67: El sueño de la futura gloria.

Viaje de Esmirna a Misia

1 Era verano[1], me encontraba mal del estómago, estaba sediento noche y día, sudaba de una manera increíble y mi cuerpo estaba agotado. Con dificultad dos o tres personas conseguían moverme de la cama cuando tenía necesidad de ello. Dios me indicó que me pu-

[1] Los acontecimientos que aquí se narran ocurren a partir del año 165, tras ser infectado por la epidemia traída por los ejércitos de Lucio Vero y haber sido curado por Atena. Veáse XLVIII 37-44. Se inicia ahora el periodo de mayor actividad política del sofista. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 123-154.

siera en camino —por aquel tiempo residía en Esmirna—, y que partiera inmediatamente. Y nos pusimos en marcha ca-
2 mino de Pérgamo[2]. Mientras me procuraba los carruajes, el mediodía se iba acercando y empezaba a hacer un calor terrible. Decidimos que lo mejor sería dejar pasar estos rigores haciendo una parada en los arrabales de la ciudad[3]. La primera etapa debía ser Mirina y por esa ruta marchaban en cabeza las acémilas. Pero ya que el calor era sofocante, el lugar agradable y además tenía entre manos algunos negocios, dejamos pasar tanto tiempo que sólo conseguimos llegar al albergue que está antes del Hermos[4] a la puesta de sol.

3 No sabía qué hacer. Puesto que, nada más entrar en ellas, me di cuenta que no podría soportar la incomodidad de las habitaciones y, además, no disponía de mi personal de servicio pues por delante lo había enviado, decidí que lo mejor sería continuar. Cuando atravesé el río era ya noche clara y soplaba una brisa suave y fresca. Mi cuerpo se reanimó e invadió mi espíritu un cierto vigor, al que acompañaba una sensación de confianza mientras me entregaba con placer al disfrute de aquel aire y pensaba cuánto había cambiado mi situación desde el día anterior hasta ese momento.

4 Ya era noche cerrada cuando llegué a Larisa y, para mi contento, resultó que no habíamos conseguido alcanzar los carruajes y que las condiciones del alojamiento no eran mejores que las del anterior. Debíamos, por tanto, retomar el

---

[2] La ruta de Esmirna a Pérgamo atravesaba la Eólide por Larisa, Cime, Mirina, Grineo y Elea. Luego remontaba el río Caico y llegaba a Pérgamo. G. E. Bean, *Aegean Turkey. An Archaeological Guide,* Londres, 1966, págs. 95-114.

[3] Donde Aristides tenía una casa. Véase XLVIII 38.

[4] Este río se llama hoy Gediz. Desciende de la meseta anatolia para desembocar al norte de Esmirna.

camino y perseverar en nuestro empeño. A medianoche, o
incluso algo más tarde, llegamos a Cime donde, con gran
satisfacción por mi parte, todo esta cerrado. Tras exhortar a 5
mis acompañantes, que me seguían desde mi quinta en el
campo, a que hicieran frente al resto del camino porque no
nos ⟨habría sido posible descansar⟩, porque en cualquier ca-
so quedaba poco trayecto y porque era preferible no quedar-
se con la sensación de haber fracasado en nuestro plan, salí
a la puerta y el aire ya era tan húmedo que sentí la necesidad
de abrigarme.

Llegamos a Mirina cuando el gallo cantaba y vi a algu-
nos de mis sirvientes delante de una posada, pertrechados
tal y como habían hecho el viaje porque, según me conta-
ron, no habían encontrado nada abierto. Había un camastro 6
en el vestíbulo de la posada. Perdimos el tiempo llevándolo
de un lugar a otro, pues en cualquier lugar que lo colocáse-
mos resultaba absolutamente incómodo. Nada más obtuvimos
llamando a la puerta de nuestros huéspedes o de cualquiera
que fuese, pues nadie nos respondió. Al final conseguimos
entrar en casa de un conocido. Por negligencia de los case-
ros el fuego se había apagado y no había ningún otro, ni pe-
queño ni grande. Nos introdujeron en la casa a oscuras,
guiados de la mano, sin ver y sin ser vistos. Mientras, se 7
consiguió encender el fuego y ya me disponía, una vez en-
cendido, a disfrutar de él y a beber. Pero en ese momento
salió el lucero del alba y comenzó a entreverse la luz del
día. Creí que no debía ni hacerme el remolón ni echarme a
dormir siendo ya de día, sino «anudar fatiga a fatiga»[5] y

[5] Es la adaptación del proverbio «anudar lino con lino», es decir, unir cosas iguales.

partir hacia el santuario de Apolo en Grineo[6], pues tenía la costumbre de hacer sacrificios al dios tanto a la ida como a la vuelta.

8 Tras llegar a Grineo, sacrificar a Apolo y haber hecho mi habitual parada, llegué a Elea donde por fin pude descansar. Y cuando, al día siguiente, llegué a Pérgamo tenía la intención, naturalmente, de pasar allí algunos días. Pero esa misma tarde, o quizás uno o dos días después, tuve un sueño que me ordenaba ponerme inmediatamente en camino y no obrar de otra manera, «pues ellos también te están persiguiendo»[7]. En ese mismo instante las ventanas, que convenientemente se habían cerrado tanto por dentro como por fuera, se abrieron por el viento que de repente se levantó. Nunca había pasado nada igual. Y las puertas dieron un portazo. Al despertarme, sin perder tiempo y después de haber ordenado al servicio que me alcanzase en el camino, subí en mi carruaje y lo conduje en dirección a mi destino.

9 Soplaba un fuerte bóreas que todo lo agitaba. Sufría por aquel entonces de molestias en la faringe, atormentada constantemente por una úlcera que se abría por cualquier cosa que la tocase[8]. Entonces, aquellas circunstancias, aunque el viento arrojaba arena sobre mi rostro y nubes de polvo me embestían con violencia por todos lados, no me inspiraban preocupación sino más bien coraje. La razón era, en parte, una suerte de demencia y de disposición espiritual para el combate, pues no había posibilidad de huida, además de que conseguía resistir contra toda esperanza. ¡Los médicos, an-

[6] Pequeña localidad cercana a Mirina que poseía un templo de Apolo. Cf. L. Robert, *Villes d'Asie Mineure...*, pág. 87; G. E. Bean, *Aegean Turkey...*, págs. 110-112.

[7] Este oráculo recibe su cumplimiento en § 34.

[8] Este parece ser uno de los síntomas de la epidemia. Cf. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 166-167.

tes, me habían ordenado que hiciera gárgaras, que me abri-
gase con muchísimo cuidado y otras cosas parecidas! A los 10
dos o tres días, tras haber pasado por mi casa paterna, me acerqué al templo de Zeus Olimpio y, antes incluso de dar por terminado el viaje, realicé mis sacrificios, tal y como al comienzo del viaje se me había profetizado en Esmirna: «marchar directamente a las propiedades de Zeus». Tras aquello mi condiciones de vida mejoraron notablemente[9].

Primer viaje a Cícico

Transcurridos muy rápidamente un 11
año y un mes[10], los ciciquenos organizaron una gran fiesta por su templo[11]. Yo tenía pesadillas y con dificultad conseguía hacer la digestión, si bien es cierto que la mayor parte del día siguiente permanecía en reposo
aunque sin dormir. Cuando tuve el siguiente sueño ya era de 12
día desde hacía mucho. En verdad sólo me dormí el tiempo necesario para tener el sueño. Y fue así. Soñé que Porfirio, el médico[12], presentándose ante los ciciquenos les decía lo

---

[9] Entre su llegada a la casa paterna en Misia y el episodio que se cuenta a continuación, el primer viaje a Cícico, debe situarse el diario de la enfermedad que se recogía en el primero de los *Discursos Sagrados*, XLVII 5-58, y que se puede fechar en los primeros meses del año 166. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 125-128.

[10] Debe contabilizarse desde que en verano de 165 cayó enfermo en Esmirna y se trasladó a Misia. Por lo tanto este viaje a Cícico tuvo lugar en el año 166, posiblemente en septiembre. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, pág. 128.

[11] Se trata del majestuoso templo dedicado a todos los dioses pero que, terminado por Adriano y ahora reconstruido por la provincia tras un terremoto, estaba consagrado al culto imperial. Es el mismo templo que se canta en el *Panegírico en Cícico sobre el templo* (XXVII).

[12] Este médico sólo se menciona en este episodio. Cf. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 100, ha supuesto que podría tratarse del sustituto de Teódoto.

mismo que Atenea dijo a los feacios[13], exaltándome y tratando de conseguir auditorio para mis palabras. Ellos lo escuchaban y, a la vez, había un teatro y yo estaba en ese teatro, y otras cosas del mismo género.

13 Me levanté diciendo a mis sirvientes que se pertrechasen porque en seguida partiríamos. Nos pusimos en camino poco antes del mediodía. Avanzaba con gran lentitud porque debía ir esperando a mis domésticos. Y así pasaban las horas. Por la tarde llegué a las fuentes termales[14]. Allí había un gran alboroto y una gran multitud por lo que no me fue posible encontrar alojamiento. Me vi obligado a continuar. Ya
14 eran pocos los que me seguían. Después de haber recorrido cuarenta estadios[15] llegué a una aldea, pero como nada de lo que allí había me atraía, decidí aprovechar la noche. Yo tenía la intención de continuar hasta la propia Cícico, pero mis acompañantes, apenas eran dos los que me quedaban, estaban exhaustos, de tal manera que me vi constreñido a hacer un alto junto al lago[16], a ciento veinte estadios de la
15 ciudad y tras haber recorrido trescientos veinte[17]. Al entrar en la habitación pude disfrutar, y de muy buena gana, pues no traía nada conmigo, de un catre y sábanas limpias. Tal y como estaba, sediento y lleno de polvo, y con la ropa con que venía en el carruaje, pasé la mayor parte de la noche sentado sobre el catre. Cuando las estrellas dieron paso al día me levante y, sin aguardar a nadie, terminé el camino.

[13] Atenea, con la apariencia de un heraldo, anima a los feacios a congregarse para conocer a Odiseo (Hom., *Od.* VIII 7-14).

[14] Al sur del lago Afnitis, o Manias, se han identificado los restos de estas termas.

[15] Unos 7 Km.

[16] El lago Manias o Afnitis.

[17] Es decir, a unos 22 Km. de la ciudad, tras haber recorrido unos 60 Km. F. W. Hasluck, *Cyzicus*, Cambridge, 1910, pág. 141, estudia el desarrollo de la ruta.

Mi distracción durante el camino fue preparar el discurso que debería pronunciar en Cícico según me había indicado la voz del sueño[18]. Y así lo compuse, durante el camino, repitiendo una y mil veces las ideas que iba elaborando. El entusiasmo que despertó el discurso, no sólo cuando se presentó en el salón del Consejo sino también más tarde, durante la fiesta, lo sabrán quienes estuvieron presentes y quienes escucharon a éstos hablar. Sin embargo, a mí no me resulta agradable detenerme en estos aspectos. 16

Pero cuando me ordenó regresar elogiándome las aguas de Laneo, como si compusiéramos la antístrofa, retornamos. Este nuevo viaje fue muy parecido al primero, tanto por la hora, pues también me puse en camino inmediatamente después de recibir la orden, como por el desarrollo del mismo. Sin hacer ninguna parada llegué, en ayunas y poco antes de medianoche, a una de mis casas de campo, recorriendo un total de cuatrocientos estadios[19]. Al día siguiente desde allí, a Laneo. 17

Regreso a Esmirna. Discurso en Pérgamo

Así fue mi primer viaje a Cícico y mi estancia en aquella ciudad. Cuando llegó el invierno[20] me puso de nuevo en camino, esta vez hacia Esmirna. El tiempo durante la primera jornada fue muy benigno. Al bajar a la llanura, durante la noche siguiente, tuve algunos sueños que intentaban detenerme. Y en concreto soñé que tenía entre manos las *Nubes* de Aristófanes. Al alba el cielo estaba nublado y no mucho después comenzó a llover. Algunos se alegraron de que no hubiésemos proseguido el camino; otros se admiraron de la exactitud de mi predicción. 18

[18] Se trata del *Panegírico en Cícico sobre el templo*. En XXVII 2 dice que fue Asclepio quien le dio la orden de presentarse con ese discurso.

[19] 74 Km.

[20] Invierno del año 166.

19 Mientras permanecía allí algunos días recibí la noticia de que la hija de mi hermana de leche estaba enferma y se encontraba en una situación delicada[21]. Le envié un médico pero yo, tan pronto como me fue posible, reemprendí mi viaje. Ya en camino el tiempo comenzó a cambiar como para lluvia y tormenta. Temía que me sorprendiese en un camino ya de por sí difícil de transitar. Sin embargo aguantó sin llover hasta que faltaron unos dos estadios para el templo de Apolo[22]. Entonces bajó una densa niebla y comenzó a caer alguna gota. Nada más entrar empezó a llover con fuerza, de tal manera que celebramos nuestra fortuna. Me quedé en el templo porque algunos sueños me retenían allí. Además de los que me impedían partir también tuve este
20 otro sueño. Soñé que tras haber sacrificado una víctima estaba examinando aquella parte de las vísceras que también se llama, creo, «Dios es el liberador»[23]. Al llegar uno de los adivinos le pregunté qué quería decir «liberador», si liberaba de la enfermedad de una vez por todas o si hacía menores los síntomas en lugar de mayores y, por tanto, era sólo signo de aplazamiento. Éste no parecía estar muy convencido que fuera de una vez para siempre, y acusaba al tiempo, los astros y cosas parecidas. Y entonces me llegó la noticia de que

[21] Su hermana de leche es Calitique; cf. XLVII 45. Sus dos hijos son Filúmene y Hermias.

[22] Posiblemente el mismo templo de Apolo citado en XLVII 24 y 58, pero distinto del de Grineo, que se encontraba en la ruta entre Esmirna y Pérgamo.

[23] El texto plantea algunas dificultades de comprensión. Se ha escogido la solución que ofrecen tanto C. Behr, *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, pág. 442 n. 28, como S. Nicosia, *Discorsi Sacri*, pág. 262 n. 29, quienes piensan que la expresión «Dios es el liberador» es el término técnico para denominar alguna parte específica de las entrañas de las víctimas. Tanto la edición de B. Keil como A. J. Festugière, «Sur les Discours Sacrés...», pág. 151, piensan que existe una laguna.

la muchacha había muerto. Nada más escuchar la noticia 21
pensé que era un signo divino que no me hubiese encontrado presente en el momento del fallecimiento, sino que hubiésemos proseguido el viaje. Por los oráculos que posteriormente recibí se hizo aún más evidente que todo esto no había sucedido sin la intervención divina.

Cuando bajé de la montaña —me había quedado algu- 22
nos días pues Dios me retenía—, a la segunda noche, tuve la siguiente visión. Telesforo[24] era un acemilero. Soñé que éste, que había partido de donde me encontraba, volvía dando a conocer los oráculos sobre Filúmene —tal era el nombre de la muchacha—, oráculos que se habían profetizado a Alcimo, el padre de Filúmene. Además traía una carta, que quizás estuviera lacrada o quizás no, que Alcimo había escrito con lo que recordaba de lo escuchado la noche anterior. La carta, sorprendente por su tamaño y fuerza, se refería a mí; estaba sorprendido de que Alcimo hubiese podido memorizarlo. Pero lo principal era que en el propio cuerpo 23
de Filúmene y en su interior, como en las entrañas de las víctimas de los sacrificios, estaba escrito todo el asunto que le concernía. Soñaba que sus pliegues intestinales eran numerosos y que de alguna manera yo los estaba viendo. Los superiores se encontraban sanos y en buen estado, mientras que las partes finales estaban enfermas. El encargado, quienquiera que fuese, me los iba mostrando. Le pregunté: «¿De dónde vienen mis temores y mi dificultad?» Y él me mostró aquella parte. Así eran aquellos oráculos. Mi nombre tam- 24
bién estaba escrito allí de esta manera: «Elio Aristides», acompañado, a intervalos, de signos de mi nombre. Estaba

[24] Es el nombre del hijo de Asclepio. El propio nombre tiene un sentido oracular. Su significado es «el que trae el fin» o «la muerte», con clara referencia a la de Filúmene.

escrito también «Sosímenes»[25], y, además de otras palabras que anunciaban mi salvación, que Filumene había entregado alma por alma y cuerpo por cuerpo, los suyos por los míos[26]. También había otras cosas que a lo mismo se referían, todas escritas en aquellos papiros que soñé que Telesforo había traído a casa y que Alcimo había escrito. En ellos se contenían también consejos del médico Porfirio que parecían estar dirigidos a la madre de la muchacha: principalmente que se bañase y, si no, que se alimentase.

25 De esta joven era hermano aquel Hermias que murió, de alguna manera, en mi puesto durante aquella gran peste en que la diosa se me apareció[27]. Como después supe, el mismo día en que murió yo me libré de aquella larga fiebre. Ambos eran hijos de mi hermana de leche Calitique. Y ya está bien de todo esto.

26 Tras permanecer cinco días al pie de la montaña viviendo como Dios me había anunciado, al sexto, bajo el impulso divino, llegué a Pérgamo. Eran las epibdas, que los romanos celebran como el primer día del año[28]. El invierno era tan riguroso que ni siquiera en casa se soportaba con facilidad.
27 En el camino ocurrió este hecho extraordinario —era claro,

---

[25] Este nombre comparte la raíz con el verbo *sốizō,* salvar o sanar, y de aquí se deriva su valor como profecía.

[26] Se trata, evidentemente, de una muerte por sustitución. Pero no será la primera: por su señor también murió Hermias, el hermano de Filúmene. Son una muestra más de su enfermiza megalomanía. Cf. E. R. DODDS, *Paganos y cristianos...*, págs. 67-68.

[27] De nuevo se trata de la epidemia del año 165. La diosa que se le apareció fue Atenea, XLVIII 41-42.

[28] Las epibdas son las fiestas atenienses que siguen a las Apaturias. La fiesta romana se trata de las calendas de enero que se celebraban en todo el Imperio como el comienzo del año, sin ser obstáculo para calendarios particulares como el de Asia, que comenzaba en septiembre. Se trata del comienzo del año 167.

como dice Homero, que un dios me guiaba y quién era ese dios[29]. Por la espalda me hostigaba un viento gélido del Norte, un viento que traía negras y densas nubes. A la derecha del camino todo estaba cubierto de nieve y, a la izquierda, llovía. Así ocurrió durante todo el día y en todo el camino. Era como si en el cielo estuviera trazada una franja que conducía al templo y que se extendía a lo largo de todo el camino, proporcionando protección y luz al mismo tiempo.
Distanciándome mucho de los demás, llegué al templo con 28
uno de mis sirvientes, después de haber recorrido no menos de trescientos estadios[30]. Era la hora de la ceremonia de las lámparas sagradas[31]. Mientras aguardaba que llegasen los que se habían quedado atrás y que se prepara mi albergue, estuve dando un paseo por los templos tal y como me encontraba tras el viaje, y andando arriba y abajo por el santuario. Ya entrada la tarde, con mis criados a mi disposición, después de bañarme allí mismo bajo la luz de las lámparas y tras una corta cena, nos acostamos a descansar.

Y en verdad la voluntad divina se manifestó también en 29
todo lo demás: el trato deferente de los hombres, las convocatorias para escucharme hablar, el temor a que me marchase demasiado pronto[32]. E igual sucedió después, cuando llegamos a Esmirna. O mejor, incluso antes de que llegásemos a la ciudad, ya había algunas personas que habían salido a mi encuentro porque les había llegado la voz de mi llegada,

[29] Esta circunstancia es frecuente en la épica, p. ej. HOM., *Od.* II 405.

[30] 55 Km. aproximadamente.

[31] Esta ceremonia formaba parte del ritual diario y se celebraba al atardecer. Consistía en el encendido de las lámparas sagradas y en el cierre de la cella del templo. Cf. E. J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius...*, I, pág. 193.

[32] Durante esta estancia en Pérgamo, y aprovechando la reunión de la asamblea provincial, el sofista presentó su discurso *Sobre la concordia a las ciudades* (XXIII).

mientras que los más distinguidos jóvenes de la ciudad se ofrecían como mis discípulos. Ya estaba organizada una cierta conferencia y la convocatoria fijada en todos sus detalles.

Triunfos en Esmirna

30 Por aquel tiempo había irrumpido en la ciudad un hombrecillo egipcio[33]. Sobornando a algunos miembros del Consejo y metiendo en la cabeza de muchos simples la idea de que participaría en el gobierno de la ciudad y de que daría muestras de su extraordinaria generosidad gracias a su dinero, invadía en cualquier circunstancia el teatro. Una gran vergüenza infestaba la ciudad. Yo no sabía nada de esto salvo lo que más tarde escuché al celebrar una reunión con mis amigos en casa, es decir, que quería hacer una presentación en el odeón del puerto[34], ya fuese por decreto o de alguna otra manera.
31 Y tuve este sueño. Soñé que estaba viendo la salida del sol en la plaza y que de mi boca salían estas palabras: «Aristides declamará hoy en la sala del consejo a la hora cuarta». Me desperté gritando y escuchando estas palabras, y me
32 preguntaba si había sido sueño o realidad. Tras convocar a mis mejores amigos les di a conocer el mandato. Entonces se expuso el cartel anunciador. Llegó la hora del sueño y comparecimos en el lugar puntualmente. Sin embargo, aunque mi presentación en público se había convocado con tan

[33] No es posible identificar este personaje. C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 105, n. 34, propone identificarlo con Ptolomeo de Náucratis (Filóst., *Vidas de los sofistas* 595-596), pero es necesario reconocer que los rasgos con los que lo describe el biógrafo encajan mal con este individuo al que se enfrenta Aristides.

[34] Este odeón al parecer estaba decorado con pinturas de Apelas cuyos motivos eran las Gracias; cf. Paus. IX 26, 6; C. J. Cadoux, *Ancient Smyrna...*, pág. 180.

poco tiempo y la mayoría no la conocía, el salón del Consejo estuvo tan repleto que sólo se podía ver las cabezas de los hombres y ni siquiera se podía meter una mano en medio. Las manifestaciones de aplauso, de favor y también, si 33
debemos decir la verdad, de entusiasmo fueron tales de parte de todos que no se pudo ver a nadie sentado, ni durante el preludio[35] ni cuando, puesto ya en pie, declamé. Desde la primera palabra se pusieron en pie y sufrían, se alegraban, quedaban trastornados y daban su asentimiento a mis palābras. Proferían gritos jamás escuchados antes y cada uno consideraba un mérito propio tributarme un honor aún mayor. Cuando me retiré de la sala del Consejo y ya me 34
estaba bañando, alguien me trajo la noticia de que el fulano que se había anunciado con tres días de antelación para aquella fecha en el odeón había reunido un total de diecisiete personas. Y sin duda, aquel día fue para él el comienzo de su moderación[36]. Y no quiero decir nada más, como tampoco habría recordado este episodio si no hubiese querido demostrar cómo el sueño se hizo realidad[37] y que Dios también se preocupó de este asunto[38], y porque, a la vez,

---

[35] El preludio del discurso solía recitarse sentado. Cf. D. A. Russell, *Greek Declamation*, págs. 77-78.

[36] Aristides, como la gran mayoría de las aristocracias ciudadanas (Plut., *Mor.* 822a), había reaccionado de manera contundente contra los peligros de la munificencia demagógica que practicaba el egipcio. Comportamientos como los de este hombre amenazaban con romper la estabilidad ciudadana y la posición de privilegio que en ella gozaban alguna familias. Cf. F. Gascó, *Plutarco. Consejos Políticos*, Madrid, 1991, pág. 188.

[37] El sueño de § 31.

[38] Demostrar el poder de Asclepio es la excusa que permanentemente utiliza Aristides para componer un recuerdo a sus victorias. J. M. Cortés, «Hablar de dios...».

estaba de acuerdo con mis palabras iniciales, cuando dije que él me levantó y me puso en camino hacia Esmirna[39].

35 No mucho después me condujo a Éfeso anunciándome coronas como a un atleta y preparándome de tal manera que me desperté gritando «¡Éfeso!»[40]. Sin embargo, no me resulta muy conveniente contar lo que allí ocurrió, pero muchos son los que podrán contarlo a quienes lo soliciten.

36 Y no obstante debo tratar de dar a conocer todo aquello que, relacionado con la oratoria, tiene que ver con Dios, sin dejar nada a un lado en la medida de lo posible. Pues sería una insensatez que si Dios me concede un remedio para mi salud, incluso cuando me lo ha dado en privado, yo mismo, u otra persona, sea el encargado de darlo a conocer, pero que pase en silencio aquellos otros que levantan la salud, fortalecen el alma, y exaltan mis discursos procurándome la
37 gloria. Bien me he convencido a mí mismo y a otros muchos de que nada de lo humano ha henchido mi orgullo, y de que nunca me he ensoberbecido subyugando ni a pocos ni a muchos, como tampoco creo que debamos sentirnos orgullosos por estos hechos más que avergonzarnos por el orgullo sentido[41].

---

[39] El sueño aparece en § 18.

[40] Este viaje, que lo llevó a Pérgamo (donde pronunció *Sobre la concordia a las ciudades),* Esmirna y Éfeso, debe entenderse como una gira de sentido político. El sofista visita las tres ciudades protagonistas de la rivalidad y a las que, en ese mismo discurso, había exhortado a la concordia. Por otra parte las coronas son estímulo frecuente en Aristides, L 48.

[41] Éste es un pasaje fundamental para comprender uno de los sentidos de los *Discursos Sagrados*. La participación política de Aristides no fue un acto voluntario sino una decisión de su dios con lo que el sofista queda exonerado de toda responsabilidad. Algo que era especialmente deseable en un ambiente político contrario a los postulados que Aristides defendió. Cf. J. M. Cortés, «Hablar de dios...».

Pero maravillosa era la continua intervención divina, 38
como por ejemplo en aquella gran demostración de mi capacidad retórica que tuvo lugar un poco después en Esmirna. Me ordenó que me presentara en la sede del Consejo, pero me ordenó que me presentara ya comido. Y así lo hice. Allí estaba uno de esos guardianes de la sala, un hombre que era un verdadero cara dura[42]. Cuando vio que entraban mis discípulos, pidió que le cedieran a él el primer turno, como era habitual, para departir con los suyos. Y allí se entretuvo hasta mediodía. Entonces pude entrar y, pasando al 39
interior, desarrollé un discurso contra los sofistas[43], viviendo el día más placentero de mi vida gracias a la oratoria. Pues yo mismo, como si tomara parte en la lección, disfruté de buen grado y el público se tuvo que esforzar para no dejar escapar nada de lo que decía. Cualquier cosa que se pueda imaginar o decir siempre será menos de lo que entonces ocurrió. Cuando concluí mi discurso, me levanté para mar- 40
charme convencido de que lo que había dicho superaba lo que suele hacerse en cualquier competición retórica. Pero el público no quiso seguirme y todos me pidieron, como si fueran una sola voz, que me quedara, que aceptara la propuesta de algún nuevo tema y que ejecutara un segundo dis-

[42] Este nuevo rival de Aristides también es desconocido. La expresión está inspirada en la comedia ática; cf. Aristóf., *Nubes* 1395 y *Paz* 746-7. A. J. Festugière, «Sur le Discours Sacrés...», pág. 152.

[43] *Contra los sofistas* es el título del discurso XIII de Isócrates. U. Willamowitz, «Der Rhetor Aristeides», pág. 444 propone identificar este discurso con *Contra quienes profanan los misterios de la oratoria* (XXXIV), propuesta que ha sido aceptada y desarrollada por C. Behr, *Aelius Aristides...*, págs. 53 y 106-107. No obstante la subscripción de este discurso indica que se leyó en una asamblea provincial, mientras que este nuevo enfrentamiento entre sofistas se desarrolla en medio de sus clases. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 75-75, y la introducción al discurso XXXIV.

curso. Al principio me resistí, por ninguna otra razón salvo por lo avanzado de la hora, pero como su petición se hacía cada vez más insistente recordé el sueño y que Dios me había ordenado que no me presentase en ayunas para que pu-
41 diera resistir. Acepté este nuevo reto y, ya avanzando en mi discurso, no pude contenerme más y confesé la predicción de Dios y que, por lo tanto, había venido preparado. El público quedó maravillado. Después de haber estado recitando hasta el límite de mis fuerzas, al final me marché, cuando quedaba poco para la puesta de sol. Y al día siguiente volví de nuevo a declamar en presencia del mismo auditorio puesto que Dios, por aquellas fechas, dirigía mis actividades.

Segundo viaje a Cícico

42 Y bien, también voy a contar mi más reciente viaje a Cícico, que tuvo lugar a los cuatro años del primero y, aproximadamente, en el mismo mes y durante los mismos días, cuando se acercaban las fechas de los Juegos Olímpicos[44]. Las circunstancias no fueron muy diferentes a las de la primera vez. El primer día guardé ayuno, el agua era de muy mala calidad y fue evidente que no podría dormir por las nubes de mosquitos. Al día siguiente me puse en camino al rayar el alba tras haber comido unas escasas gachas. Ya de regreso, hice un alto junto a las fuentes termales porque me había llovido —aunque se me había profetizado—, pero el ayuno, que se me había ordena-
43 do hasta el día siguiente, lo abandoné cuando regresé. Mi estancia en aquella ciudad se desarrolló casi como se me había anunciado. Así fueron mis visiones, pues yo mismo le había pedido a Dios que me ofreciera alguna señal ya que se iban

[44] Verano del año 170. Eran los juegos atléticos instituidos en honor a Adriano y que se celebraban cada cuatro años. Cf. D. MAGIE, *Roman Rule...*, págs. 1472-1473.

a celebrar los juicios y mis amigos me habían solicitado que estuviera presente[45]. Soñé que estaba a la espera de la oca- 44
sión para acercarme al emperador y, mientras él estaba realizando un sacrificio, yo estaba tumbado en la cama. Cuando un gallo[46] que se agitaba en medio de convulsiones llegó hasta mis manos, lo cogí, recibí a través de él algunos presagios y, todavía con el gallo entre las manos, empecé mi predicción[47]. Para todo aquello me había inspirado en aquel pasaje homérico en el que Odiseo, tras llenar su copa, dirigió la palabra a Aquiles y le habló[48]. Y mis palabras fueron más o menos estas: «¡A la buena fortuna del emperador, a la buena fortuna de ambos emperadores[49] y de todos nos-
otros!» El emperador se admiró y, aunque sólo las había 45
probado, dijo que apreciaba mis palabras más que cualquier otra riqueza. Y añadió: «¡Si hubiesen estado presentes a estas palabras al menos cincuenta personas!» Yo le contesté: «Si tú lo deseas, emperador, también estará presente tal au-

[45] Cícico, desde finales del s. I d. C. era sede de un convento jurídico. Cf. G. P. Burton, «Proconsuls, Assizes...», pág. 92. Si se tiene en cuenta que por la mismas fechas se estaba incoando un importante proceso contra Herodes Ático, entre otras cosas por su vinculación con el difunto emperador Lucio Vero (W. Ameling, *Herodes Atticus,* I, Hildesheim, 1983, págs. 136-151), podrá comprenderse que estos procesos de Cícico también tenían un transfondo político. Por ello Aristides se negará a intervenir en público. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 146-148.

[46] El gallo es uno de los animales que más se sacrificaba a Asclepio.

[47] Es conveniente restituir la lectura de todos los manuscritos, *prorrḗseōs* («predicción»), frente a la corrección que proponía B. Keil, *prosrḗseōs* («salutación»). Cf. A. J. Festugière, «Sur les Dicours Sacrés...», pág. 150.

[48] Hom., *Il.* IX 223.

[49] Los emperadores son Marco Aurelio y Lucio Vero, que había muerto en 169, en un ambiente de distanciamiento político de su hermano adoptivo a causa de sus diferentes visiones de la política imperial. Cf. A. Baldini, «La rivolta bucolica e l'usurpazione di Avidio Cassio (Aspetti del principato di Marco Aurelio)», *Latomus* 37 (1978), 634-678.

ditorio. Y para que te admires aún más, lo que me acabas de decir ahora mismo ya me lo había profetizado Asclepio». Y estaba dispuesto a mostrárselo por escrito. Después no sé a dónde se marchó, pero yo consideré que aquella sería una buena oportunidad para declamar. Y a continuación soñé que marchaba a Cícico. Estas fueron las razones por las que me puse en viaje.

46 Cuando llegué a la ciudad, grande fue el interés de las autoridades y grande también el de los particulares. Sin embargo, no hice ninguna aparición en público aunque me esperaban todos los días y hacían admirable profesión de afecto. Me limité a organizar reuniones en casa con las personas más cualificadas y casi llegó a cumplirse la profecía del sueño: la reunión se acercaba a las cincuenta personas.
47 Mi estancia se alargaba y yo estaba contento tanto por el lugar como por todas las demás circunstancias. Pero empecé a tener sueños que me llevaban a despedirme, y en uno de ellos se me indicó abiertamente que no era conveniente que permaneciera más tiempo en la parte norte del Helesponto. Y así pues retorné. También se estaba acercando la fecha del sacrificio de todo el pueblo a Zeus Olimpio y por toda clase de indicios se me indicaba que yo debía estar presente y sacrificar[50].

---

[50] Este sacerdocio lo había heredado de su padre, Eudemón. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 4-5. Ahora Aristides inicia un retiro, en Misia, de la vida pública que durará hasta el año 176, cuando el emperador, tras la sublevación de Avidio Casio, reclame su presencia en Esmirna. Cf. F. Gascó, «The Meeting between Aelius Aristides and Marcus Aurelius...».

El retiro en Misia

Sucedía también que por aquel enton- 48
ces gozaba de la mejor salud, de la más
espléndida, por primera vez desde que caí
enfermo. Todo el tiempo que estuvimos
en Cícico y después, a mi regreso, du-
rante seis meses seguidos, me encontré pletórico de fuerzas:
me levantaba con el alba y daba enormes paseos incluso va-
rias veces al día, y había casi recuperado aquella primera
condición física. Hay que reconocer también que no aban-
doné mis ejercicios de retórica, de tal manera que todos me
felicitaban, tanto en público como en privado. Pero cuando
por aquellas fechas ocurría que caía enfermo, Dios me cura-
ba milagrosamente como había sido habitual.

Soplaba un bóreas otoñal y no tenía fuerzas para mo- 49
verme, de tal manera que no me atrevía ni a levantarme. Pe-
ro él me lo ordenó. Quizás lo mejor sea contar el propio
sueño pues está muy presente en mi memoria y no hay nin-
guna necesidad de pasarlo por alto. Llegaron dos médicos y
discutían en la puerta de la casa, entre otras cosas, me pare-
ce, sobre los baños fríos. Uno de ellos preguntaba y el otro
respondía. «¿Qué dice Hipócrates?» «¿Qué va a decir sino
que, tras correr diez estadios en dirección al mar, meterse en
sus aguas?»[51]. Estas cosas son las que creí ver en el sueño[52].
A continuación, como si ya fuese en realidad, llegaron estos 50
dos médicos y me sentía sorprendido por la precisión del
sueño. Les dije: «hace un momento he tenido un sueño en el
que os estaba viendo y he aquí que habéis venido. Y por
cierto, continué diciendo, no soy capaz de decir quién de los
dos era el que preguntaba y quién el que respondía. Pero la

[51] Diez estadios son 1.800 m. Evidentemente esta prescripción médica no se encuentra entre los escritos de Hipócrates.

[52] Se trata de un sueño dentro de otro sueño.

respuesta era que Hipócrates ordena correr diez estadios al que quiera bañarse en agua fría». Al mismo tiempo adecuaba a mi circunstancia las palabras «en dirección al mar», de manera que se adaptara al río, y así dije: «correr diez estadios siguiendo el curso del río». Tuve esta idea porque me encontraba en una región interior. Me pareció que estaba
51 claro y que debía actuar así. Después de esto soñé que estaba tumbado para el almuerzo pero, al recordar que primero debía bañarme en agua fría según aquella predicción, me levanté y ordené a los demás que hicieran lo mismo. Como uno de los médicos preguntara por la hora del baño le dije que debía ponerme en marcha a la hora quinta y bañarme a la sexta: bañarse o comer antes de lo debido podría ser dañino, pues no se consigue la que parece ser la ventaja que proporciona el baño, es decir, una fácil digestión, pues pro-
52 vocaría insomnio. «¿Por qué entonces, dijo un médico, mientras tanto no haces un ejercicio retórico ante nosotros?» «Porque, por Zeus, contesté yo, es más conveniente para mí que me vuelque en alguno de mis escritos, puesto que debo conversar con los hombres de la posteridad»[53]. Y mientras tanto mostraba que tenía prisa no me fuera a suceder algo antes. Aquel me auguraba larga vida y yo le dije: «quisiera vivir muchos años siempre que pueda dedicarme a la oratoria».

53 Así fue este sueño. Por la finca en la que estaba viviendo corría un río[54], pero la bajada hasta él era muy escarpada y de una gran pendiente, e inferior a diez estadios. Por lo tanto no era posible correr en paralelo al río, sino en sentido

[53] Éste es el modo en el que Aristides recuerda su renuncia a la actividad pública a partir de 170 y decide concentrarse en sus escritos. Ahora inicia la composición de los *Discursos Sagrados*. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 148-150.

[54] Cerca de la finca de Laneo corría el Kara Dere, afluente del Macestos. L. Robert, *Études anatoliennes*, pág. 220.

perpendicular a la orilla. Pero siguiendo el curso del río, éste pasaba por otra finca que tenía un acceso magnífico y muy hermoso por lo demás. He aquí lo que ingenié. Ordené 54
que se midiera con una cuerda la distancia entre las dos fincas y que se fueran marcando los estadios. Resultó que la distancia eran dieciséis estadios en total. Reservé los diez últimos para la carrera y los seis primeros los recorrí montado en carro. Bajé del carro y empecé a correr levantando los pies con fatiga, mientras que el bóreas, que soplaba con ímpetu, me frenaba y me hacía sudar de una manera extraordinaria. Y puesto que la cosa duró mucho tiempo, tuvo ocasión de enfriarme todo lo que quiso. Cuando alcancé la orilla, 55
me metí con gran placer en el agua y, cuando emergí y me puse en pie, puesto que había quedado cubierto por una gran cantidad de fango, me bañé por segunda vez en medio de la corriente. Empecé a darme fricciones y hacer todo lo demás en la orilla opuesta del río, bajo un sol y una brisa agradables. Entré en la casa vecina y, tras haber permanecido allí el tiempo necesario para examinar los acontecimientos, volví antes incluso de haber bebido, disfrutando de un maravilloso calor y de una forma física completamente distinta. Desde entonces, hasta mitad del invierno, todo me fue bien. Y los problemas que surgieron en el invierno los curó con algunas prescripciones y dietas.

El sueño de la futura gloria

Calculaba cuánto tiempo llevaba au- 56
sente de Esmirna —lo estaba haciendo porque me habían llegado algunos decretos de carácter honorífico[55] y porque ya era un hombre de

[55] Posiblemente estos decretos honoríficos fueron promulgados en la ciudad de Esmrina. Podrían explicarse si se acercan al año 175, cuando empieza a detectarse los primeros cambios de actitud del emperador Marco Aurelio con respecto al Oriente griego. Así, en los últimos meses

mediana edad[56]—, y a estos sumaba aquellos otros tantos años en los que me hubiera sido posible recorrer las ciudades si me hubiese encontrado bien de salud. Pensaba también que a causa de mi larga inactividad corría el riesgo de que mi fama sufriese algún detrimento[57]. Estaba reflexionando sobre todo esto, como es natural en un hombre, pero bien sabía que todo era vano frente a la obediencia a Dios. Además no me resultaba insoportable vivir en mi sola compañía, sino que incluso obtenía alguna ventaja de ello. En medio de estos pensamientos tuve esta visión onírica.

57 Soñé que estaba en Atenas, llegado hacía poco, y que habitaba detrás de la acrópolis, en casa del médico Teódoto que era la primera orientada hacia el Este. Desde allí se veía el opistodomo del templo de Atenea aunque la casa estaba mucho más baja que la acrópolis. Precisamente se estaba celebrando la procesión de Eros fuera de las puertas de la ciudad[58], y en ella estaban ocupados Teódoto y algunos otros a los que se les había encargado esta tarea. Mientras yo permanecía en casa. Estaban presentes también mi amigo Lucio[59] y otras personas interesadas en la oratoria. Y Lucio, como era habitual en él, me estaba exhortando a que impartiera lecciones de retórica y a que aceptara jóvenes como

---

de 174 Herodes Ático volvió a Atenas después de haber vivido autoexiliado en Orico. La nueva orientación imperial no pudo frenar la sublevación de Avidio Casio. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 154-155.

[56] Aristides estaba cerca de los 58 años.

[57] Es posible que la causa de esta reflexión tenga que ver con el discurso titulado *Contra los que me acusan por no declamar* (XXXIII).

[58] El día cuatro de cada mes se celebraba una procesión en honor a Eros en Atenas. Cf. J. D. Mikalson, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton, 1978, pág. 18. El templo consagrado a Eros y Afrodita se encontraba en la falda norte de la Acrópolis.

[59] Este Lucio podría ser el amigo de Herodes Ático que recuerda Filóstr., *Vidas de los sofistas* 556-557.

alumnos[60]. Y especialmente Lucio, dirigiéndose a un niño, 58
decía grandes cosas de mí y formulaba el elogio más o menos en estos términos: «Éste es Platón y Tucídides, Platón y aquel otro...», enumerando así a muchos autores antiguos que formaban siempre pareja con Platón, como si yo tuviera las cualidades de ambos. Yo puse mi mirada en el niño y le dije: «Me parece oportuno que creas a Lucio en todo salvo
en esto». Y me pareció que Lucio aprobaba la facilidad de 59
mi respuesta aunque no aceptaba de buen grado mi negativa. Y puesto que de nuevo el joven me respondía y me hablaba como si estuviera pronunciando una declamación, y con mucha dignidad, lo interrumpí y la dije en broma: «Pero ciertamente, si eres capaz de expresarte con tanta propiedad, me resultaría extraño que necesitaras de mí como tu maestro».

Tras esto soñé que, al salir de la casa con un joven ami- 60
go, me daba cuenta y aceptaba con agrado la limpieza del aire, pero empezaron a producirse grandes cambios en poco tiempo y empezó a soplar viento del Sur. Entonces, tanto hacía frío como calor, y dije, puntualizando, que este aire
era limpio pero que el de la casa era más estable. Después, 61
tomamos el camino del Liceo[61] y encontramos un templo grande y no menos bello que el Hecatómpedo[62]. Debíamos subir algunos escalones hasta el templo. Y me parecía que estaban de pie, a un lado y a otro, algunas personas como

---

[60] De nuevo aparece aquí la causa de los grandes problemas legales de Aristides, L 87.

[61] Jardín de los arrabales de Atenas, al sur de la acrópolis, sede del gimnasio donde enseñó Aristóteles.

[62] Es el antecedente del Partenón, que recibe este nombre porque medía cien pies de largo. En el camino que conduce al Liceo se encuentra el templo colosal de Zeus Olimpio, terminado por Adriano. Quizás su recuerdo inspira a Aristides.

aquellas que ofrecen ramos de olivo. Mientras estaba subiendo un niño me ofreció tres huevos y yo, pues seguía avanzando sin cogerlos, caí en la cuenta que debería cogerlos por su contenido simbólico[63]. Me di la vuelta, los cogí y continué subiendo. Cuando llegué al templo entregué los huevos a uno de los encargados del templo que estaba de pie delante de una columna. Y este hombre iba a añadir otro
62 de su parte. Cuando entré en la pronaos vi que el templo estaba dedicado al filósofo Platón y que habían levantado una gran y bonita estatua suya. No sé de quién era la estatua que estaba colocada a su derecha. En el umbral estaba sentada una mujer muy hermosa que conversaba sobre Platón y su estatua. Algunas otras personas también tomaban parte en la conversación y hablaban de la estatua como si fuera una obra antigua. Y yo dije: «No se puede decir que la estatua sea antigua. El tipo de pulido demuestra que es muy reciente. Por otra parte Platón no gozó de mucha consideración en su tiempo, sino que su fama fue en aumento poste-
63 riormente». Cuando algunos dijeron que debería haber tres templos de Platón, yo les contesté exagerando: «¿Y por qué no ochenta de Demóstenes? ¿Y de Homero?[64]». Habiendo dicho esto continué: «posiblemente es justo consagrar los templos a los dioses, pero a los hombres ilustres se les debe honrar con la ofrenda de los libros, pues nuestro bien más precioso es aquello que decimos: de la misma manera que las imágenes y estatuas son los monumentos del cuerpo, así los libros lo son de las palabras». Después de haber dicho y escuchado tales palabras me retiré.

64 Cuando vi que mi hermano de leche se acercaba renové el recuerdo de cuando estuvimos en Atenas juntos por pri-

---

[63] Los huevos son el símbolo de la vida.

[64] Una versión onírica del enfrentamiento entre retórica y filosofía.

mera vez[65]. Mientras seguíamos el camino hacia la acrópolis, como para ir a casa, un rayo cayó a la derecha y pasó tan cerca de las puntas de mis cabellos que me sorprendí de que no me hubiese prendido fuego. Estaba muy asustado, pero lo tomé como un signo favorable. Y también el joven que estaba conmigo me dijo que me traería fama, especialmente
porque había caído a la derecha[66]. Soñé que la mayoría de 65
los edificios tenía unas escaleras adosadas y que por ellas debería subir y bajar, por lo que sentí un cierto disgusto. Pero sin embargo, de alguna manera, ya estaba dentro. Mientras tanto, los que habían organizado la procesión de Eros habían vuelto, y, cuando el intérprete de sueños conoció el prodigio del rayo, también dijo que era favorable y que los
sacrificios me habían resultado propicios. Me parecía que 66
antes había tenido un sueño en el que sacrificaba a Zeus, Ártemis y algún otro dios. Y tras esto soñé que llamaba a Eudoxo para que registrase mi sueño[67] por su gran extensión y porque quería conservarlo en su integridad.

Éstas fueron revelaciones, entre otras muchas, que se me 67
hicieron sobre mi gloria futura y sobre la necesidad de permanecer en aquel lugar[68].

---

[65] Este hijo de la nodriza Filúmene sólo se menciona aquí. Aristides, de joven, estudió en Atenas a las órdenes de Herodes Ático. Cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 11-12.

[66] Para ARTEMIDORO, II 9, este sueño significaría que el protagonista debe abandonar el lugar donde vive.

[67] El nombre del secretario es presagio de buena fama. La composición del diario de sueños al dictado, XLVIII 2.

[68] Éste es el único sueño profético de los *Discursos Sagrados* que no encuentra su cumplimiento en los mismos, aunque también se hizo realidad. Desde otro punto de vista, es evidente que Aristides rechaza la posibilidad de retornar a Esmirna. Será en 175 cuando vuelva llamado por el emperador.

LII. DISCURSO SAGRADO VI[1]

Así nos guiaba Dios en la mayoría de nuestros asuntos, 1
indicándome qué debía hacer y encontrándome siempre dispuesto a obedecer como ningún otro hombre obedeció nunca a Dios. Al segundo año de mi regreso de Esepo, es decir, doce años después de que contrajera por primera vez mi enfermedad[2], tuve numerosas y extraordinarias visiones que me conducían a Epidauro, la ciudad sagrada de Dios[3]. La primera visión que tuve fue así. Alguien me estaba exhor- 2
tando a que tuviera coraje y me contaba una historia de Musonio[4]: «Aquél, decía, queriendo que se recuperase un en-

[1] Es imposible decidir si el carácter fragmentario de esta obra se debe a la muerte del sofista, que interrumpió su labor, como pretende el escolio de NICÉFORO GREGORA a la *Armonía* de CLAUDIO PTOLOMEO, a que Aristides voluntariamente dejó incompleta su obra, o a un problema de trasmisión.

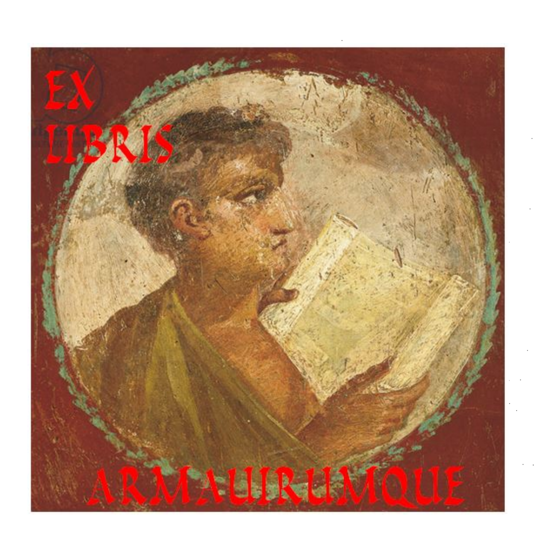
[2] Año 153-154. El regreso desde Esepo tuvo lugar bajo el proconsulado de Severo, en el 151-152. Cf. L 12.

[3] En el Peloponeso, era el centro principal del culto a Asclepio. Es posible que se haya conservado un monumento epigráfico de la estancia de Aristides en este templo *(Inscrip. Graec.* IV^2 1, 577). No obstante el estado lagunoso impide la certeza absoluta. Cf. J. M. CORTÉS, *Elio Aristides...*, págs. 107-108.

[4] Musonio Rufo, maestro de Epicteto en el estoicismo.

fermo que ya desfallecía, le habló de la siguiente manera di-
rigiéndose a él: ¿A qué esperas? ¿Qué miras? ¿Quizás a que
el propio Dios, parado ante ti, te dirija la palabra? Expulsa
3 la parte muerta de tu espíritu y conocerás a Dios». Me contó
que estas fueron las palabras pronunciadas por Musonio. Y
además escuché estas otras voces: «Sálvate para la ciudad
de Atenas», lo que quería decir para todos los griegos. Y
grandes profecías relacionadas con los sucesos de Italia...[5].

[5] Posiblemente Aristides pretendía contar aquí el viaje que realizó por Grecia a partir del año 153-154 y que tuvo como punto culminante la lectura del *Panatenaico* en Atenas. Mucho más dudoso es que hubiera existido un segundo viaje a Italia y que esta fuera la ocasión de la lectura de *A Roma*, tal y como pretende C. Behr, *Aelius Aristides...*, págs. 86-90. Cf. J. M. Cortés, *Elio Aristides...*, págs. 106-122.



LIII

PANEGÍRICO AL ACUEDUCTO DE PÉRGAMO

INTRODUCCIÓN

El fragmento del discurso LIII no fue editado junto con las restantes obras del sofista hasta fecha relativamente tardía. En 1825, Angelo Mai conseguía leer las últimas ocho líneas conservadas, que se añadieron a la *editio princeps* de A. M. Bandini.

La mutilación de la mayor parte del texto impide llegar a conocer con exactitud el sentido y destino de la obra. A. Boulanger[1] creyó que se trataba de un discurso dirigido a los habitantes de Pérgamo con ocasión de las grandes fiestas que se celebraban en el templo de Asclepio en conmemoración del pozo sagrado[2]. El objeto cantado sería, por lo tanto, el mismo de *Al pozo del templo de Asclepio* (XXXIX K). La pareja de los Edelstein[3] incorporó la traducción en su recopilación de fuentes sobre Asclepio, dando a entender que compartían el punto de vista con el sabio francés. Más re-

---

[1] A. Boulanger, *Aelius Aristide...*, pág. 315, n. 1.

[2] Esta fiesta primaveral sería la misma que se describe en XLVIII 74-76.

[3] E. J. Edelstein, L. Edelstein, *Asclepius...*, I, págs. 413-415, test. 805.

cientemente, C. Behr[4] disintió de esta interpretación y propuso el descubrimiento de una nueva fuente en la acrópolis de Pérgamo como el motivo auténtico del discurso.

En realidad todos ignoraban la sugerencia hecha por H. Hepding años atrás[5]. Comparando el uso de la palabra *hýdōr* (agua) en el texto de Aristides con el que se le da en algunas inscripciones de Asia Menor[6], llegó a la conclusión de que se estaba celebrando no el descubrimiento de una nueva fuente, sino la puesta en servicio de un acueducto[7]. El estudioso alemán creyó que la nueva canalización estaba destinada a abastecer el templo de Asclepio y que por ello interesó a Aristides.

Esta propuesta ha sido recuperada en un reciente artículo por C. P. Jones[8], quien ha perfilado y mejorado la hipótesis. Gracias a la información facilitada por los excavadores de Pérgamo, Jones propone identificar el acueducto que se celebra con aquel que nutría la ciudad desde la sierra de Madradag, situada al norte de la ciudad. Este fue el más largo de los cuatro acueductos romanos que abastecieron Pérgamo. Su longitud se acercaba a los 40 Km. Se alimentaba de unas fuentes que proporcionaban un agua de excelente calidad y en un caudal envidiable; según los cálculos modernos debía acercarse a los 13.000 metros cúbicos por día. Para salvar los importantes desniveles encontrados en su ruta, los ingenieros se concentraron en la construcción de

---

[4] C. Behr, *Aelius Aristides...*, pág. 114; *Aelius Aristides. The Complete Works...*, II, págs. 354-355 y 445-446.

[5] H. Hepding, «Rouphinion alsos», *Philologus* 88 (1933), 102-103.

[6] Sobre las inscripciones de Esmirna, cf. *Orient. Graec. Inscrip. Select.*, 477 y 478.

[7] Obsérvese que Aristides para referirse al pozo del templo de Asclepio utiliza *tò fréar*.

[8] C. P. Jones, «Aelius Aristides, On the Water in Pergamon», *Archäologischer Anzeiger* (1991), 111-117.

dos puentes. El situado más al norte, con 700 m. de recorrido y 30 m. de altura, fue uno de los mayores del mundo romano. El acueducto se inauguró durante el reinado de Marco Aurelio, pero duró poco en pie. El mismo terremoto que destruyó la ciudad de Esmirna en 178[9] derribó la magnífica obra.

Gracias a esta información es posible fijar la fecha aproximada del discurso entre el año 169 (inicio del reinado en solitario de Marco Aurelio) y el nefasto 178. Retirado en Misia desde fines de 170 (salvo la breve visita a Esmirna en 176 para encontrarse con el emperador), el sofista acostumbró a dirigir sus mensajes a las ciudades por carta. Recuérdese, por ejemplo, la *Palinodia por Esmirna* (XX K). A este género perteneció, sin duda, este discurso fragmentado.

---

[9] Véase la introducción a *Monodia por Esmirna* (XVIII K).

LIII. PANEGÍRICO AL ACUEDUCTO DE PÉRGAMO

Homero dijo de la confluencia de los torrentes: 1

y a lo lejos el pastor escucha su ruido en los montes[1].

Y dijo también que el pastor se estremecía y conducía sus ovejas al interior de la gruta[2]. Y yo, aunque ahora me encuentro tan lejos de vosotros[3], al escuchar la llegada del agua y cuánto adorno se le ha añadido a la ciudad, en mi alegría no me sentí capaz de conservar la calma, sino que proferí todos aquellos gritos que proferí y noté que mi cuerpo se libraba de la pesadumbre. Y mi felicidad fue completa.

Dos días antes de escuchar esta noticia —quizás no cau- 2
se ningún perjuicio que os lo cuente, pues escucharéis con alegría que Dios me otorgó esta gracia y lo hizo con palabras de buen augurio—, tuve una visión en sueños en la que se me mostró la ciudad como si ocupara el doble de su tamaño gracias al añadido de cierto territorio vecino que se la

---

[1] Hom., *Il.* IV 455.

[2] Hom., *Il.* IV 279. Aristides mezcla aquí dos referencias homéricas distintas.

[3] Refugiado en su casa paterna en el interior de Misia.

había procurado[4]. Además, se le habían añadido nuevas construcciones públicas muy semejantes, de alguna manera, a las que forman el templo de Zeus Filio[5]. Por todo esto yo me alegré en el sueño. Y cuando me desperté lo consideré
3 un buen augurio, tanto para la ciudad como para mí. Al tercer día de recibido el sueño, me llegó un mensaje de un buen amigo que me anunciaba que toda la provincia de Asia[6] se había reunido para festejar la feliz realización de todos vuestros proyectos. Disponéis de agua más abundante y de mejor calidad que ninguna otra ciudad. Viví este día no sólo como un simple día de primavera, sino que consideré digno vivirlo como el día de Zeus Evangelio[7] y de Asclepio Salvador, quienes de todas maneras lo honraron. Felicito a la ciudad por sus nuevas adquisiciones, y me felicito a mí mismo porque he sido juzgado digno de recibir la noticia con antelación. Es evidente que no soy la persona a la que menos le importa la ciudad.

4 Después pensé que mi alegría debía ser compartida por todos, tanto hombres como niños y mujeres, puesto que esta vista produce placer, pero también consideré que pronunciar

[4] C. P. Jones, «Aelius Aristides...», pág. 115, sugiere la posibilidad de que el territorio de Pérgamo fuese ampliado para incorporar las nuevas fuentes del acueducto.

[5] *Inscr. Graec. Res Rom. Pert.* IV 336, donde se cita un templo de *Iovis amicalis*.

[6] La asamblea provincial de Asia que se reunía en Pérgamo, Éfeso o Esmirna.

[7] Zeus «Portador de Buenas Noticias». Según el *Hemerologio Florentino* el octavo mes del calendario de la provincia de Asia, cuyo año comenzaba el 24 de septiembre, recibía el nombre de Evangelio y se extendía entre el 23 de abril y el 23 de mayo. Cf. U. Laffi, «Le iscrizioni relative all'introduzione nel 9 a. C. del nuovo calendario della provincia d'Asia», *Stud. Class. Orient*, 16 (1967), 39-42. Se comprende ahora la referencia al día primaveral.

un elogio del nuevo regalo de las Ninfas quizás debiera ser tarea de uno de aquellos que están consagrados a Peán y que han recibido la orden de emplear su vida en la oratoria. Me vino el recuerdo de los poetas, porque siempre llevan juntas a las Ninfas y a las Musas, y porque también invocan a Hermes como el director del coro de las Ninfas, de la misma manera que hacen con Apolo, director de las Musas. Este mismo dios lleva entre vosotros el nombre de Calitecno, a causa de su paternidad. Siempre se presenta conveniente y oportuno para unir a la gracia de las Ninfas la de las Musas. Por lo tanto, debo hacer lo que convenga a los dioses que he citado.

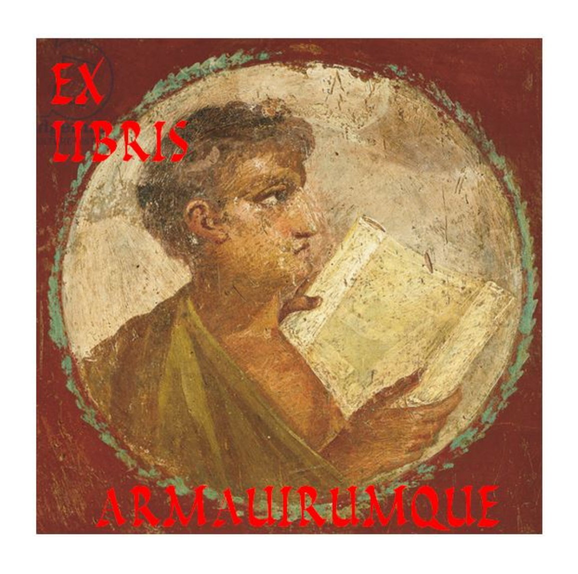
Desde el principio, según parece, tanto los dioses como 5
los hombres dieron lo mejor a la ciudad. Por una parte, se dice que los más antiguos espíritus, los Cabiros, aquí nacieron y también sus ritos y sus misterios[8]. Se cree que tienen tanta fuerza que durante las violentas tormentas...

---

[8] Los Cabiros, hijos de Urano, gozan de un prestigio especial en Pérgamo, donde una inscripción reza que fueron ellos los primeros en contemplar a Zeus recién nacido (*Inscr. Graec. Res Rom. Pert.* IV 360). Estaban asociados a Samotracia y a los misterios que allí se celebraban. Cf. F. Graf, «I culti misterici», *I Greci, 2. Una storia greca, II. Definizione,* Turín, 1997, págs. 319-324.

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL


EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE